

# Maimónides

Quien consigue llegar a Dios,
ya sea por medio de la fe o la razón,
llega a la verdad

APRENDER A PENSAR

**Maimónides** es una figura clave de la filosofía judía medieval, cuyos principios reformuló a la luz de la influencia de los filósofos griegos de la Antigüedad. El resultado fue una síntesis creadora que pretendía alcanzar, hasta donde fuese posible, el conocimiento de Dios, esto es, la verdad absoluta, mediante la armonización entre la razón y la fe. Según el pensador cordobés, creer era solo un primer paso para conocer a un Dios que ha creado todo de manera sabia y que ha regalado al ser humano, de forma exclusiva, la razón con la que acercarse a la comprensión última de la realidad. Este esfuerzo sin precedentes por racionalizar los fundamentos de la religión transformó la visión que el judaísmo tradicional tenía de la divinidad y marcó profundamente el devenir de la filosofía cristiana medieval.

APRENDER A PENSAR

# Maimónides

Quien consigue llegar a Dios,
ya sea por medio de la fe o la razón,
llega a la verdad

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Album: 23, 34-35, 40-41, 45, 75, 83, 90-91, 107, 120-121, 127, 141; Bridgeman: 66-67



ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8732-8
Depósito legal: B-1546-2017

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

# Sumario

# Introducción

Moisés ben Maimón, comúnmente conocido como Maimónides en el mundo occidental, es una figura clave de la filosofía medieval. Generador de debate en su época y de interrogantes que han perdurado hasta la actualidad, su grandeza radica en la capacidad mostrada de repensar de un modo nuevo las ideas y teorías de los grandes pensadores judíos y árabes a la luz de la influencia de los filósofos griegos de la Antigüedad, y de hacer con todo ello una síntesis creadora que pudiera ser incorporada al ámbito del judaísmo. Su vasta obra aborda temas y disciplinas bien variadas, desde la interpretación de las Escrituras sagradas del pueblo hebreo hasta la filosofía en muchas de sus ramas. No descuidó tampoco las ciencias, como las matemáticas, la astronomía y muy especialmente la medicina, de la que llegó a ser un maestro admirado por judíos, cristianos y musulmanes. Tan grande fue el renombre de que disfrutó en vida que a principios del siglo XIII, el poeta, médico y filósofo Yedaya ben Abraham situó sus contribuciones al lado de las de los más influyentes personajes de la historia: el matemático Euclides,

considerado el padre de la geometría; el astrónomo, astrólogo, matemático, químico y geógrafo Claudio Ptolomeo, figura clave en la teoría del modelo geocéntrico; los médicos Hipócrates y Galeno, consumados investigadores de la fisiología humana y sus enfermedades, y el filósofo Aristóteles, fundador de la lógica y la biología, e influyente transformador de la historia del pensamiento occidental.

Las circunstancias hicieron que este inquieto espíritu intelectual que fue Maimónides se viera obligado en su juventud a huir de un lugar a otro en busca de una tierra en la que establecerse y vivir sin temor a persecuciones motivadas por su credo y cultura. El fanatismo religioso de los almohades, un grupo bereber que practicaba una versión rigorista del islam y que, tras adueñarse del norte de África, en 1145 desembarcó en la península Ibérica, motivó su marcha de su ciudad natal, Córdoba, de la que pasó a Fez, y de ahí a Jerusalén y finalmente, tras numerosas vicisitudes, a Egipto, donde por fin consiguió la siempre ansiada tranquilidad para dedicarse a lo que de verdad le interesaba: la búsqueda del conocimiento. Buena parte de su vida, pues, se vio marcada por la persecución, algo que dejó huella en un pensamiento que si por algo se distingue es por su carácter marcadamente conciliador y comprensivo. Fue casi una excepción en una época en la que abundaron las interpretaciones radicales de las religiones, que en muchos casos obligaban a decidir entre la conversión forzosa o la muerte, y los conflictos violentos entre ellas, ejemplificados en las cruzadas, esas campañas militares que los cristianos lanzaron para recuperar una Tierra Santa que consideraban suya (había sido el lugar en el que nació y murió Jesucristo) y que entonces se hallaba en manos del islam. Pero Maimónides, a pesar de vivir, y de sufrir, estos acontecimientos en primera persona no dejó nunca que cegaran su entendimiento. Al contrario, fue la suya

una personalidad abierta y predispuesta a entender, a tender puentes y aprovechar lo mejor de cada cultura. Así, su curiosidad científica le llevó a estar en contacto con intelectuales musulmanes, a través de los cuales conoció las corrientes filosóficas neoplatónica y aristotélica. A ello le impulsaba no solo su deseo de saber, su amor por el conocimiento, sino una misma pasión por compartir lo aprendido y contribuir a la reflexión de todos los que le rodeaban, por supuesto los miembros de la comunidad judía a la que pertenecía, pero también aquellos otros ajenos a ella, los gentiles y paganos. De este modo, puede decirse que además de un ávido lector y buen estudiante fue también un gran maestro. Lejos de pretender imponer una determinada doctrina o de seguir un método de enseñanza autoritario, su perspectiva era de diálogo, de ahí que concediera más importancia al proceso del aprendizaje que no a un corpus de resultados o teorías establecidas y que alentara a quienes le escuchaban a pensar por sí mismos, a tener una mirada crítica, partiendo de la idea de que solo cuando se admite la propia ignorancia queda allanado el camino que conduce a la verdadera sabiduría. De lo que se trataba, pues, era de ir más allá de lo puramente intelectual.

Desde que sus escritos vieron la luz, sus numerosos discípulos y seguidores los tradujeron y difundieron por las comunidades judías esparcidas por todo el arco mediterráneo, tanto entre las que se hallaban bajo dominio musulmán como aquellas otras bajo dominio cristiano. Muchos de esos trabajos provocaron violentas polémicas por algunas ideas y conceptos que se consideraban contrarios a la tradición judaica, llegando incluso a ser quemados. Pero nada de eso impidió que la obra de Maimónides se abriera paso con fuerza y que, entre toda la producción filosófica judía de la Edad Media, sea la que ha logrado una influencia más amplia y

duradera. Filósofos cristianos como san Alberto Magno, santo Tomás de Aquino, Guillermo de Auvernia, Gottfried Wilhelm Leibniz o Isaac Newton, y judíos como Baruch Spinoza, Hermann Cohen o Leo Strauss son solo algunos de los pensadores cuya obra muestra la influencia de Maimónides.

El primer capítulo de este libro aporta algunos elementos de contexto que resultan indispensables para ubicar al filósofo cordobés y comprender el alcance y originalidad de su pensamiento. La importancia de la Torá (ley escrita) y la Mishná (ley oral) judías, como elementos textuales con los que la obra de Maimónides entabla un diálogo continuo; las confluencias e intercambios entre intelectuales islámicos y judíos, y su trasfondo común en clave filosófica griega, o la tensión entre la interpretación tradicional de la ley judía y los intentos por parte del sabio de abrirla a las aportaciones aristotélicas, son algunos de los temas tratados en ese capítulo. En él se aborda también el esfuerzo que Maimónides, especialmente en la que es su mayor obra filosófica, la *Guía de perplejos*, llevó a cabo para desplegar una lectura en clave simbólica de la Torá, una lectura que dé un significado profundo a muchos de los pasajes de la Escritura aparentemente desprovistos de sentido sin son leídos a la luz de la razón.

En el segundo capítulo se aborda la teoría del conocimiento de Maimónides. ¿Qué le es dado a conocer al ser humano, ese animal dividido entre un cuerpo que lo vincula a la materia y un alma que lo acerca a Dios? El maestro cordobés establece cuál es el método de acceso al conocimiento de los principios más altos, es decir, el conocimiento de Dios. Y reconoce que este no es un conocimiento al alcance de la mayoría de los hombres. En un sentido estricto, ni siquiera lo es para quienes profesan una vida filosófica, sino solo para aquellos que Maimónides considera dotados de una personalidad profética, una idea, esta, muy arraigada en la cultura judía.

En la medida en que Maimónides piensa desde un trasfondo judío, pero incorporando a él generosamente elementos procedentes de la filosofía griega, su obra se mueve necesariamente entre dos aguas: la filosofía y la teología. O lo que es lo mismo, la razón y la fe. A lo largo del capítulo tercero el lector encontrará una exposición del despliegue que el filósofo cordobés lleva a cabo de lo que podría llamarse una «teología racional», o bien una «filosofía judía», es decir, un intento de armonizar fe y razón. En este apartado es obligado tratar cuestiones que afectan centralmente la concepción filosófico-religiosa de Maimónides, tales como los límites a la hora de hablar positivamente de Dios (que darán lugar a la «teología negativa», aquella que afirma que no se puede definir *qué es* Dios, sino más bien *qué no es*) o el problema, de gran trascendencia en un contexto judío, de la idolatría (el culto a objetos que representan falsos dioses).

Finalmente, en el cuarto y último capítulo se abordan las principales aportaciones de Maimónides en los ámbitos del pensamiento político y ético-moral. Desde su perspectiva judía, pero con una influencia claramente platónica, el filósofo traza un ideal de gobierno con una fuerte impronta mesiánica, en el que las nociones de «ley divina» y «rey-profeta» adquieren una importancia clave. El filósofo cordobés realiza además una contribución especialmente importante e influyente a la doctrina de lo que se conoce como «guerra justa», un tema de largo alcance y perfecta actualidad en filosofía política. A diferencia de otros pensadores judíos de su tiempo, Maimónides centra las razones que legitiman una guerra no en la defensa de la tierra de Israel, sino en un modelo de humanidad que respete unas convenciones morales mínimas.

La obra de Maimónides resulta de gran valor e interés. Y es así porque de su lectura se desprende la idea de que repensar una disciplina o una creencia ayuda a encontrar

los puntos débiles de esta e invita a hacer preguntas, a ser críticos y rigurosos con las creencias, con los textos, con los mandatos, con las autoridades impuestas y, más aún, con uno mismo. De esta humildad y actitud crítica nace el fortalecimiento y el progreso del individuo, así como de la sociedad. Este polifacético personaje, en conclusión, pensó y ayudó a pensar mejor a sus coetáneos y a sus lectores de la posteridad. El enfoque sistemático y crítico, a la vez que tolerante y abierto a valorar lo que puede aprenderse de cualquier autor, texto, ideología o confesión, da cuenta de su sabiduría y predisposición a vislumbrar cómo otros modos de ver el mundo pueden enriquecer el nuestro. Esa actitud, junto con su perseverante búsqueda de la verdad y su exaltación de los valores de justicia y razón, trasciende fronteras temporales y espaciales, y lo convierte en un faro que ilumina, a lo largo de los siglos, la filosofía de todas las épocas.

## OBRA

- **Tratados y epístolas:** se trata de escritos que muestran su temprano interés por las ciencias y su postura ante las dificultades por las que pasaban los judíos perseguidos: *Tratado sobre el arte de la lógica* (1158), *Tratado sobre el calendario* (1158), *Epístola sobre la conversión forzosa* (1162).

- **Obras filosóficas:** el vínculo entre fe y razón hace que las obras más filosóficas de Maimónides se tiñan también de carácter teológico. Constituyen, sin duda, la cima del pensamiento de este maestro: *Comentario a la Mishná* (1168), *Mishné Torá* o *Segunda Ley* (1180), *Guía de perplejos* (1190).

- **Obras médicas:** escritas en El Cairo, estas obras van más allá de la medicina para interesarse por el lado más profundamente humano del paciente: *Comentario de los aforismos de Hipócrates* (1189), *Aforismos médicos de Moisés* (1190), *Tratado sobre el asma* (1190), *Guía de la buena salud* (1198), *Tratado sobre los venenos y sus antídotos* (1199).

## CRONOLOGÍA COMPARADA

V 1138
Maimónides nace en Córdoba, al-Ándalus, el 30 de marzo.

V 1160
La familia se establece en Fez, Marruecos.

V 1165
Viajes a Tierra Santa y Egipto. Se establece en Fustat, El Cairo.

V 1168
Termina su primera obra importante, el *Comentario a la Mishná*.

V 1171
Aparece citado en los documentos como gran rabino de El Cairo.

V 1173
Su hermano David muere en un naufragio en el océano Índico.

1140 — 1150 — 1160

H 1134
El rey aragonés Alfonso el Batallador es derrotado por los almorávides en Fraga.

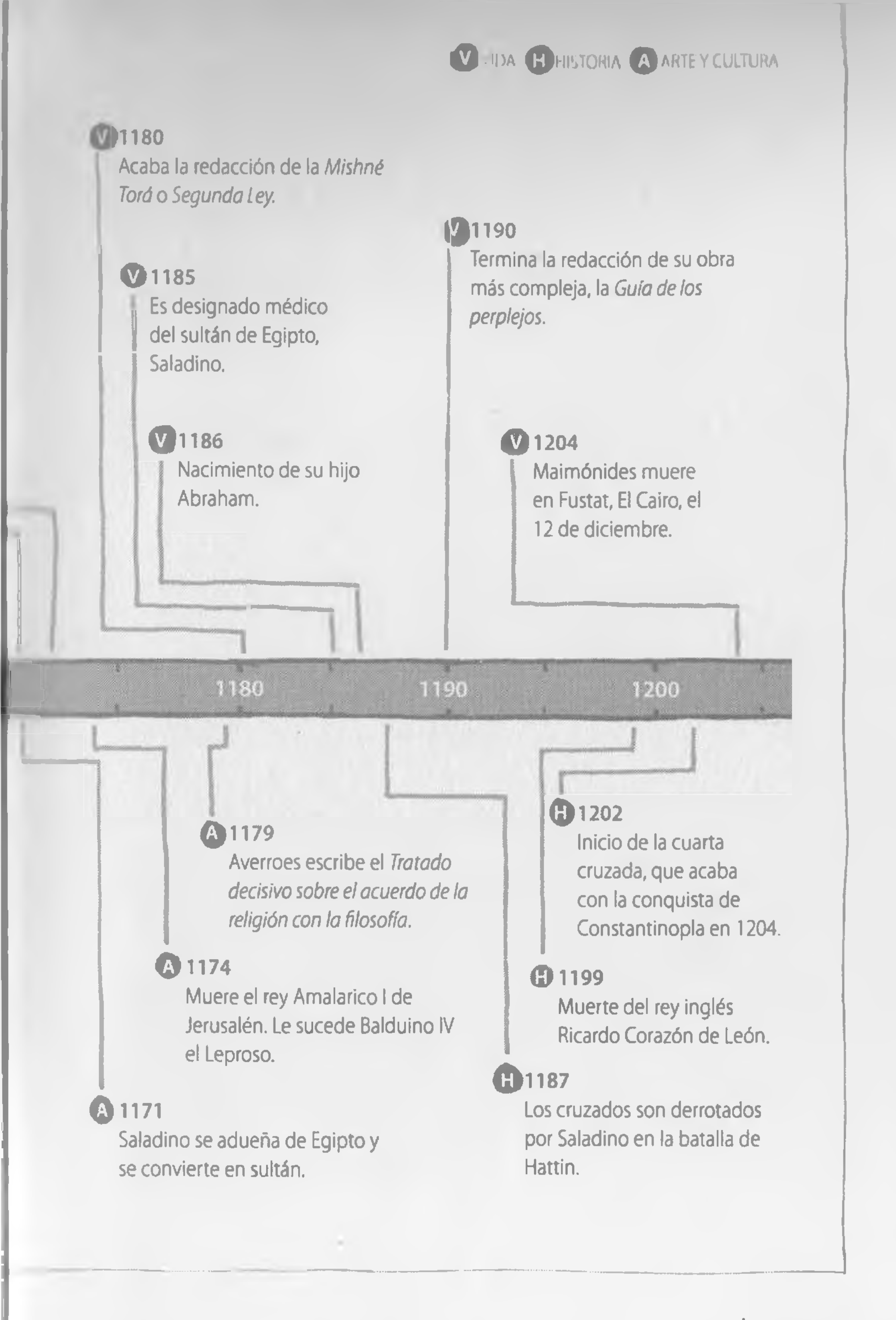
A 1141
Pedro el Venerable hace traducir el Corán al latín.

H 1142
Muere el filósofo y teólogo Pedro Abelardo.

H 1148
Los almohades se apoderan de Córdoba. Inician una persecución contra judíos y cristianos.

A 1153
Muere Bernardo de Claraval, abad y reformador de la orden cisterciense.

H 1160
Nace José ben Judá ibn Simeón, a quien Maimónides dedicará la *Guía de los perplejos*.


V VIDA H HISTORIA A ARTE Y CULTURA
V 1180
Acaba la redacción de la *Mishné Torá o Segunda Ley.*
V 1185
Es designado médico del sultán de Egipto, Saladino.
V 1186
Nacimiento de su hijo Abraham.
V 1190
Termina la redacción de su obra más compleja, la *Guía de los perplejos.*
V 1204
Maimónides muere en Fustat, El Cairo, el 12 de diciembre.
1180
1190
1200
A 1179
Averroes escribe el *Tratado decisivo sobre el acuerdo de la religión con la filosofía.*
A 1174
Muere el rey Amalarico I de Jerusalén. Le sucede Balduino IV el Leproso.
A 1171
Saladino se adueña de Egipto y se convierte en sultán.
H 1202
Inicio de la cuarta cruzada, que acaba con la conquista de Constantinopla en 1204.
H 1199
Muerte del rey inglés Ricardo Corazón de León.
H 1187
Los cruzados son derrotados por Saladino en la batalla de Hattin.

Capítulo 1

# UNA ENCRUCIJADA DE TRADICIONES Y SABERES

Maimónides armonizó en su pensamiento las raíces religiosas de la comunidad hebrea y la filosofía andalusí de la Baja Edad Media, heredera del antiguo mundo griego. Sus obras denotan afán de conocimiento, una visión racionalista de la naturaleza y preocupaciones de cariz humanista.

Maimónides fue el más grande filósofo del judaísmo medieval y uno de los principales de aquella época, pues su obra fue admirada y ensalzada por los sabios de las otras dos grandes religiones monoteístas, el cristianismo y el islam. Prueba de la frecuencia con que fue citado son las variantes que experimentaba su nombre, según fuera la fe y lengua de sus lectores: Maimónides es como se le conocía en el mundo cristiano hispano, mientras que en el musulmán era Abú Imrán Musa ibn Maimún. En el suyo, el ámbito hebreo que le vio nacer, se llamaba Moisés ben Maimón, aunque también se le pueda encontrar mencionado en ocasiones como Rambam, de las iniciales de rabí Moisés ben Maimón (el recurso a la acronimia era frecuente en la comunidad judía para designar a los personajes rabínicos, es decir, a los varones dedicados al estudio de los textos sagrados).

Maimónides nació en el año 4898 de la creación según el cómputo judío, correspondiente al 1138 del calendario cristiano (algunas fuentes adelantan erróneamente su natalicio al año 1135). Era vástago de una distinguida familia hebrea de

jueces, como él mismo se encargó de señalar en el colofón de su *Comentario a la Mishná*: «Soy Moisés, hijo del juez Maimón, hijo del sabio José, hijo del juez Isaac, hijo del juez José, hijo del juez Abdías, hijo del rabí Salomón, hijo del juez Abdías. ¡Que la memoria de estos santos hombres nos traiga la bendición!».

Su ciudad natal, Córdoba, había sido no mucho tiempo atrás la espléndida capital de un califato que señoreaba todo al-Ándalus (los territorios de la península Ibérica bajo dominio musulmán). Gracias al impulso dado por el califa Abd al-Rahman III (891-961), fundador del califato en el año 929, Córdoba se convirtió en un centro comercial y económico de primer orden, la principal ciudad de la Europa de la Alta Edad Media, que llegó a contar con cerca de un millón de habitantes, una cifra desconocida para cualquier otra urbe del Occidente medieval. Su prosperidad se apreciaba también en el ambiente cultural de la capital, pues el califa, como buen amante de las ciencias y las artes que era (amén de tolerante en cuestiones religiosas), atrajo hasta ella a sabios que leían, traducían y comentaban las grandes obras de los filósofos de la Antigüedad grecorromana, como Platón (h. 427-347 a.C.), Aristóteles (384-322 a.C.) y Plotino (205-270 d.C.). Bajo el reinado del hijo de Abd al-Rahman III, Al-Hakam II (915-976), la biblioteca de Córdoba llegó a contar con más de 400.000 volúmenes que abarcaban todos los campos del saber.

La Córdoba de los tiempos de Maimónides, sin embargo, era otra muy distinta, como también era completamente diferente la situación política de al-Ándalus. El califato había colapsado entre intrigas cortesanas y guerras civiles, disolviéndose tras el derrocamiento en 1031 de su último soberano, Hirsham III (975-1036). Surgió entonces una serie de reinos de taifas (término árabe que significa «bando» o «facción»), monarquías de variables dimensiones territoria-

les que se mostraron incapaces para resistir la presión militar de los cada vez mejor organizados reinos cristianos del norte de la Península. Esta situación de debilidad provocó la demanda de auxilio a los almorávides, bereberes nómadas procedentes del Sahara que habían creado un imperio en el norte de África. En 1086, los almorávides ocuparon al-Ándalus, donde instauraron un nuevo califato y una visión rigorista del islam que puso en ciertas dificultades la práctica de las religiones cristiana y hebrea en territorio andalusí.

## AÑOS DE APRENDIZAJE Y EXILIO

La comunidad judía, presente en España desde la época romana, fue sometida a duras leyes de restricción de su culto tras la conversión de la monarquía visigoda al catolicismo, en tiempos del rey Recaredo (589). Muy rigurosos con ellos fueron los reyes Sisebuto, quien los persiguió (612); Chintila, que los obligó a apostatar (638); y Égida, firmante de un decreto que los reducía a la esclavitud. Por todo ello, buena parte de los hebreos hispanos protagonizó un primer éxodo hacia territorio norteafricano. Allí tomaron contacto con el islam, religión que les permitió habitar en sus dominios.

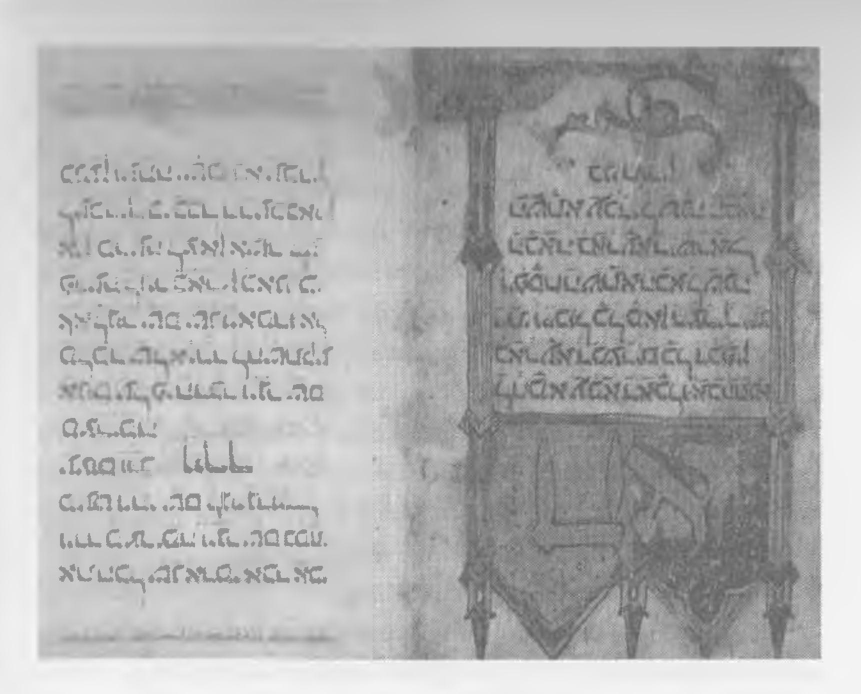
Muchos descendientes de aquellos hebreos exiliados volvieron a España tras la invasión musulmana de 711. Se sabe que personajes de esta etnia ocuparon cargos de responsabilidad pública general en varias ciudades andalusíes. Como colectivo, tenían calidad de *dhimmi* (protegidos); vivían agrupados en barrios de población exclusivamente hebrea, disfrutaban de derechos civiles básicos (a la vida y la propiedad), podían practicar en público su religión y disponían de sus propios tribunales de justicia, de ahí que las profesiones de rabino —equivalente a sacerdote— y juez fuesen

muy valoradas entre ellos. A pesar de lo anterior, su estatus social era inferior al de los musulmanes, por lo cual tenían que pagar un elevado impuesto para seguir manteniendo las condiciones especiales que se acaban de citar. Por tradición familiar, el destino de Maimónides era seguir la profesión paterna y convertirse en un juez rabínico. A tal efecto, su padre, Maimón ben Yosef, rabino y juez de la comunidad judía de Córdoba, le introdujo a edad temprana en los textos sagrados del judaísmo, en cuyo estudio pronto dio muestras de una extraordinaria facilidad para el aprendizaje.

## Huyendo del fanatismo

Ese ambiente tolerante que conoció Maimónides en los años de su infancia se truncó definitivamente a partir de 1145, con la irrupción de los almohades en al-Ándalus.

Los nuevos invasores procedían también del Atlas, como sus predecesores almorávides, cuyo imperio habían ido ocupando progresivamente desde la sublevación inspirada en 1125 por Abu Abd Allah Muhammad ibn Tumart, un caudillo visionario que regresó a su tierra bereber tras décadas en Oriente, consagrado al estudio del Corán (el libro sagrado de los musulmanes). Sus seguidores se denominaron «almohades» (unitarios), es decir, defensores del monoteísmo. Tenían una visión muy severa de la doctrina islámica —en eso se parecían a los almorávides de antaño— y un deseo ferviente de expandirla a los cuatro vientos. Fallecido Ibn Tumart, el liderazgo del movimiento recayó en Abd al-Mumin, quien, tras nombrarse califa, dirigió victoriosamente a sus huestes en la toma de la ciudad marroquí de Marrakech (1147), la capital del imperio almorávide. Para entonces, los almohades ya llevaban dos años en suelo hispano, donde se



## LEY ESCRITA, LEY ORAL

Los libros sagrados del judaísmo son la Torá y la Mishná. La Torá (la ley escrita) fue otorgada al profeta Moisés por Yaveh (Dios) en el monte Sinaí, mientras el pueblo hebreo salía de Egipto. En ella se recogen los libros del Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio (el Pentateuco de la Biblia cristiana). Por su parte, la Mishná («ley oral») está compuesta por una serie de comentarios de tradición oral, desarrollados por el pueblo judío después de recibir la Torá y hasta su codificación a finales del siglo II de nuestra era por el rabino Yehudá Ha-Nasí. Este cuerpo de leyes orales forma parte del Talmud, la verdadera enciclopedia del saber judío, conformada por una amplia colección de discusiones y enseñanzas rabínicas sobre ordenamientos, tradiciones y leyendas (sobre estas líneas, páginas miniadas de un manuscrito talmúdico del siglo XIV). Torá y Talmud conforman a su vez la que es conocida como *Halajá*, que en hebreo significa literalmente «ley». El propio Maimónides haría una contribución destacada a ella con el *Comentario a la Mishná* y la *Mishné Torá*, también conocida como *Segunda Ley*.

conjugaban dos circunstancias históricas en favor de su presencia: los reinos cristianos del norte de la Península amenazaban de nuevo las fronteras andalusíes, y buena parte de la sociedad musulmana achacaba los reveses militares a la relajación de costumbres en que el poder y las riquezas habían hecho caer a los otrora píos almorávides.

Los almohades dedicaron varios años a imponer su autoridad sobre al-Ándalus, donde habían estallado numerosas revueltas locales que pretendían restaurar el antiguo régimen de taifas independientes. Córdoba fue ocupada en 1148; de hecho, la población se entregó voluntariamente a sus nuevos amos, por temor a caer en manos de las tropas del rey Alfonso VII de Castilla.

Bajo el nuevo régimen almohade, cualquier muestra de vida cultural sospechosa para la ortodoxia o de creencia ajena a la musulmana fue perseguida sin miramiento alguno en todos los rincones de al-Ándalus. Muchas sinagogas e iglesias fueron arrasadas y sus fieles se vieron en la encrucijada de convertirse a la fe islámica, morir por sus creencias o huir a territorios más seguros y tolerantes. La familia de Maimónides, reacia a la conversión, fue una de las que optó por dejar Córdoba en busca de un lugar seguro en donde establecerse. En un primer momento, y dado que se resistían a abandonar al-Ándalus, buscaron cobijo en Almería, donde permanecieron hasta que la toma de esta ciudad por los almohades en 1157 les obligó a echarse de nuevo a los caminos. Poco después pasaron el estrecho para recalar en Marruecos, concretamente en la ciudad de Fez, donde el cabeza de familia, Rabí Maimón ben Yosef, decidió instalarse. El porqué de esa elección, sorprendente por tratarse de la capital de los mismos almohades que habían provocado su éxodo de Córdoba, deja una cuestión sin resolver. En todo caso, entre las razones que pudieron influir en tal decisión figuraban la

estabilidad política que se vivía en esa ciudad y su territorio, así como la presencia de una próspera comunidad judía, señal de que el celo religioso debía ser algo más laxo allí que en otros dominios almohades. A estas razones se puede sumar también que Fez constituía un centro comercial de primer orden, y un emporio cultural de importancia no menor. Sea como fuere, lo seguro es que en 1160 Maimónides y los suyos ya estaban allí instalados, pues de entonces data una *Epístola de consolación* escrita por el patriarca de la familia que así lo constata.

Aquel Maimónides de veintidós años dominaba ya la Torá y el Talmud, así como un amplio abanico de ciencias. La relación con estudiosos árabes tanto en su Córdoba natal como en Almería había sido especialmente provechosa, pues le permitió abrir su mente a nuevas perspectivas.

### La comunidad intelectual islámico-hebrea

El estudio de los pensadores medievales acostumbra a conceder un relieve especial a la pertenencia cultural y religiosa de cada filósofo. Es una práctica habitual que las historias de la filosofía separen entre sí a pensadores cristianos, judíos y musulmanes, y destaquen las características propias de cada una de esas tradiciones culturales, por oposición a las otras. Tomar en consideración estos elementos de contexto resulta necesario para comprender el marco en el que se inscribe la producción de cada autor. Sin embargo, poner demasiado énfasis en estas divisiones puede acabar conduciendo a una falsa impresión de radical independencia entre escuelas y tradiciones filosóficas. Que los autores utilizasen como lengua de expresión el griego, el latín, el hebreo o el árabe; que profesaran la religión islámica, la cristiana, la

judía o ninguna en particular, o que hubieran nacido en el al-Ándalus musulmán o en la Antioquía bizantina, son elementos que, por supuesto, les confieren unas características propias, pero de igual modo resulta fundamental destacar los vínculos que unen y sitúan a unos y otros, finalmente, en una misma tradición filosófica, que en este caso podría considerarse la prolongación medieval de la filosofía griega. Es más, si un rasgo común hubo entre los filósofos cristianos medievales (tales como Anselmo de Canterbury y Tomás de Aquino), los comentaristas islámicos de Aristóteles (Avicena, Averroes) y los pensadores judíos (como Avicebrón o el mismo Maimónides), ese fue su voluntad explícita de vincular las respectivas tradiciones culturales y religiosas a la filosofía griega, y de forma muy particular a los pensamientos de Platón y de Aristóteles, con lo que, aunque el punto de partida sea muy distinto, es fácil acabar encontrando semejanzas notables entre escuelas y doctrinas inicialmente muy alejadas entre sí.

En Fez, Maimónides encontró un ambiente propicio y diverso en cuanto a referentes culturales para seguir su formación no solo religiosa, sino también filosófica y científica, materias que interesaron desde temprana edad al sabio cordobés. Así se acercó a la tradición literaria iniciada por eruditos hebreos de la época del califato, como el médico Hasday ibn Shaprut (915-975) y el poeta y estudioso rabínico Samuel ben Yosef ibn Naghrila (993-1055), cuyos textos y enseñanzas conoció gracias a su padre Rabí Maimón. Para ambos maestros tuvo siempre gran admiración, y siempre los consideró como un referente en su propio camino de aprendizaje. Gracias a ellos se sintió atraído hacia una identidad cultural cosmopolita, donde la Ley judía convivía con la filosofía griega, las matemáticas, la geometría, la astronomía, la medicina, la lógica o la filosofía.

Hasday ibn Shaprut y Samuel ben Yosef ibn Naghrila no eran los únicos intelectuales de primera fila nacidos en el seno de la comunidad hebrea andalusí. Entre los siglos X y XII habían destacado los líricos Menahem ben Saruq (h. 910-?) y Dunash ben Labrat (h. 920-990), que compusieron tanto en la lengua litúrgica como en el dialecto hebreo popular; el místico Bahya ibn Paquda (segunda mitad del siglo XI); y los filósofos Salomón ibn Gabirol (h. 1021-h. 1058), Abraham ben Meir ibn Ezra (el Avenara de las crónicas cristianas, 1092-1167) y Yehudah Halevi (h. 1070-1141). Pero no menor interés supusieron para el inquieto Maimónides las obras de los grandes coetáneos musulmanes de estos autores judíos, como Muhammad ibn Mussarra (883-931), Avicena (h. 980-1037), Ibn Hazm (994-1064), Avempace (h. 1080-1139), Ibn Tufayl (h. 1110-1185) y Abu Bakr Muhammad ibn 'Alt ibn 'Arabi (1165-1240), sin olvidar al más importante de todos ellos, su paisano Averroes (1126-1198), que destacó como jurista, astrónomo, médico y filósofo, y a quien se debe la consolidación del pensamiento aristotélico en la filosofía medieval, tanto islámica como cristiana.

La convivencia entre las culturas islámica y hebrea había creado una serie de preocupaciones intelectuales compartidas, ligadas sin duda al sustrato común de las respectivas creencias monoteístas y a la coincidencia de lecturas y referencias. De ahí que ambas partieran del campo conceptual del neoplatonismo, una corriente filosófica que continuaba el pensamiento de Platón, pero con elementos tomados de otras doctrinas filosóficas helenas, como el pitagorismo o el aristotelismo, así como del monoteísmo cristiano y ciertos movimientos religiosos orientales de cariz místico. Este neoplatonismo fue introducido en al-Ándalus por sabios judíos y musulmanes de procedencia oriental.

Durante siglos, el judaísmo fue una creencia cuyo corpus doctrinal estuvo confiado a una casta de sacerdotes que realizaba una interpretación literal de las enseñanzas reveladas en las Escrituras. Dicha práctica se justificaba atendiendo a los dos sentidos del término «fe» presentes en la tradición hebrea: por un lado, *emuná*, que significa «creer en»; por otro, *bitajón*, cuyo sentido es «confiar en». Dado que la Biblia hebrea da por sentada la existencia de Dios, el término *emuná* se utilizó para aludir a la creencia en el cumplimiento de las promesas divinas. Durante la Edad Media fue usado para afirmar las creencias fundamentales del judaísmo, y así hizo Maimónides al referirse a principios sagrados del credo hebreo como la existencia, unicidad, espiritualidad y eternidad de Dios; la revelación de Dios a través de los profetas, la venida al mundo del Mesías o la resurrección de los muertos. Pero la religión judía no se basa únicamente en la fe en cuanto a creencia, sino que supone también una relación personal con Dios basada en la confianza y la obediencia, de ahí el segundo sentido, *bitajón*.

Estas nociones impregnaron la obra de los comentaristas de la Torá, quienes, llevados por su fe, por ese «creer en» y «confiar en», interpretaban las Escrituras de una manera literal. Esta tendencia se truncó con un filósofo judío helenizado, Filón de Alejandría (h. 25 a.C.-45 d.C.), quien decidió buscar en la filosofía griega herramientas conceptuales aptas para interpretar la biblia hebrea o *Tanaj*.

La gran innovación de Filón consistió en interpretar el judaísmo en los términos del neoplatonismo. La afluencia de nociones diversas que caracteriza a esta corriente filosófica permite calificar al neoplatonismo como un pensamiento sincrético, que tuvo en Ammonio Saccas (siglo III d.C.) a su pri-

mer representante. Cabe destacar que esta doctrina identificó la idea platónica del Bien con Dios, y el resto de las ideas fueron consideradas como arquetipos de las cosas materiales presentes en la inteligencia divina. Aunque la divinidad no podía ser conocida en su integridad por los seres humanos, la mente podía acercársele remontando desde los objetos hasta las ideas-arquetipos.

La empresa de Filón tuvo un predicamento escaso: sus numerosos escritos concitaron mayor atención entre los primeros cristianos que entre sus correligionarios judíos. Sea como fuere, los comentarios filonianos de la Torá relacionaban esa vinculación entre la fe en la Escritura, propia del judaísmo, con la vía intelectual de la filosofía helenística, es decir, con una tradición de pensamiento que rechazaba por insuficiente la interpretación literal de un texto, por muy sagrado que este fuera; pues la razón, herramienta de la filosofía, tiende a elevarse por encima de la letra. A la aproximación literal sucedía la interpretación exegética, esto es, una interpretación crítica y completa que buscaba «extraer el significado» del texto.

El ejemplo de Filón fue seguido por otros pensadores. Casi mil años más tarde, el rabino Saadías ben Yosef al-Fayumi (892-942), que vivió en Egipto y Babilonia, destacó como exégeta de la Biblia pero también como firme defensor de la utilidad de la filosofía griega. Para él, esta era el medio más útil para ayudar al hombre a comprender mejor el mundo en el que vive, algo que no contradice el mensaje divino, pues ya Dios hizo decir al profeta Isaías: «¿No habéis comprendido los fundamentos de la Tierra?». El hombre, pues, tenía la obligación de investigar, y debía hacerlo por igual mediante la razón y a través de los textos revelados, sin que pudiera haber contradicción alguna entre estos y aquella.

Otro amante de la filosofía griega fue Salomón ibn Gabirol, más conocido en el mundo cristiano como Avicebrón.

Este pensador y poeta, de familia cordobesa como Maimónides, bebió principalmente del neoplatonismo en un momento en que precisamente estaba a punto de entrar con fuerza en Occidente una lectura de Aristóteles difícilmente compatible con la platónica. No tuvo, por tanto, el don de la oportunidad y sus obras fueron atacadas por algunos de los aristotélicos medievales más prominentes, como san Alberto Magno o santo Tomás de Aquino.

## La impronta de Ibn Gabirol

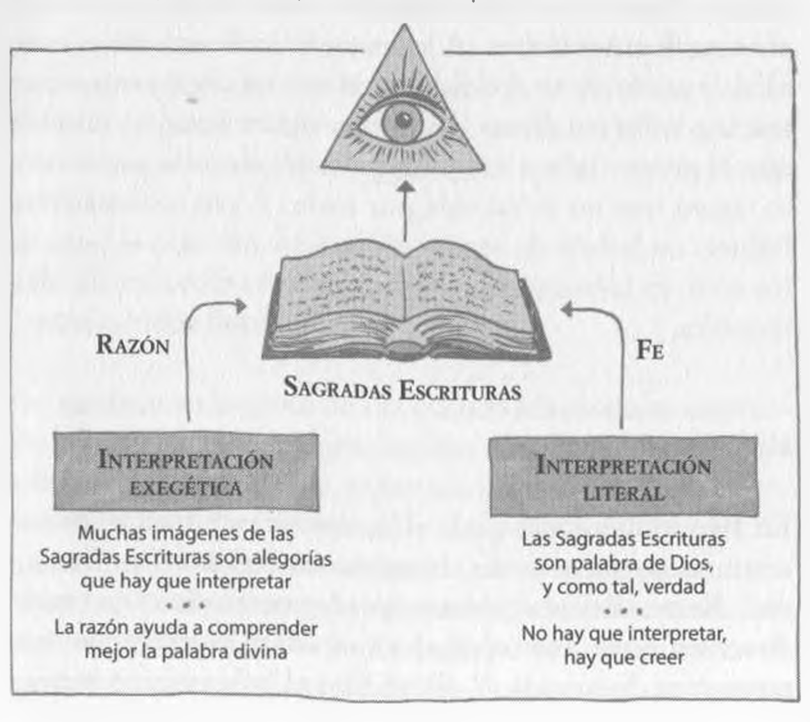
La obra principal de Ibn Gabirol se tituló *Fons vitae* (*La fuente de la vida*). En ella se presenta la principal función de la filosofía, que estriba en conocerse a uno mismo (directriz en la que seguía al Sócrates de los textos platónicos). En tal sentido, la introspección psicológica aportaba las bases para cualquier reflexión o pesquisa científica, cuyo fin último era el conocimiento de Dios, la sustancia primera que había creado el mundo e infundía su movimiento a los astros.

No solo la filosofía podía alcanzar el conocimiento de Dios, que también era accesible para la fe y la piedad. De hecho, ambas eran complementarias; aún más, dependientes una de la otra, puesto que la especulación filosófica elevaba las ideas por encima de las cosas materiales, pero de nada servía su clarividencia si el alma no se depuraba de sus vicios mediante la práctica de las virtudes piadosas y la meditación. Unidas ambas fuerzas cabía acceder a un contacto místico con el Creador.

Hay que aclarar, sin embargo, que cuando hablaba de «creador» y de «creación», Ibn Gabirol no se refería a la constitución de los entes desde la nada. Para el filósofo hebreo, crear era pensar las cosas, por eso Dios hizo los seres

## MÁS ALLÁ DE LA LETRA BÍBLICA

Maimónides no fue el primer pensador judío que consideró insuficiente una lectura literal de la Escritura para alcanzar el conocimiento de Dios. Filón de Alejandría o Salomón ibn Gabirol le habían precedido en esa senda al tomar las herramientas de la filosofía neoplatónica griega y aplicarlas al texto bíblico. De lo que se trataba, pues, era de creer, pero también de comprender para creer mejor, algo que ya habían puesto con anterioridad en práctica los comentaristas de las otras dos grandes religiones monoteístas, el cristianismo y el islam. A pesar de las críticas recibidas por los rabinos más tradicionales, el sabio cordobés defendió siempre que el hombre debe creer en todo aquello que sea una evidencia para el intelecto (como las matemáticas), que sea percibido por los cinco sentidos y que haya sido transmitido por los profetas. De este modo, razón, percepción y tradición son los pilares de todo conocimiento, incluido el de Dios. Y quien crea en algo que no se base en ellos, ese será entonces digno del precepto bíblico que reza «el simple todo lo cree».



dando forma a una materia caótica de presencia eterna y, por tanto, increada. Así pues, todo quedó hecho a partir de elementos preexistentes.

Cabe señalar también la clasificación de Ibn Gabirol sobre los distintos tipos de materia. Una es la divina, exclusiva de Dios. Otra, la universal, más sutil que la componente de los cuerpos, corresponde a los ángeles. Y a un nivel inferior se sitúan las materias celeste (propia de los astros que pueblan las esferas celestes) y sublunar (la de los cuerpos vegetales y animales). Todas las sustancias del mundo sublunar se componen de dicha materia y de forma (su principio organizador).

Como ha podido verse, las raíces del pensamiento de Ibn Gabirol están en el neoplatonismo, sobre todo por lo que a su orientación mística se refiere. Pero él fue también el primer filósofo andalusí en asimilar esa doctrina con las enseñanzas de Aristóteles. A la cosmología de este debe la visión de un universo dividido en esferas móviles que pone en marcha la fuerza divina del primer motor inmóvil, nombre que el griego daba a esa primera causa de todo movimiento, causa que no es movida por nada. Y esta síntesis entre influencias habría de repercutir igualmente, con el paso de los años, en la formación del pensamiento filosófico de Maimónides.

## Medicina y teología

En Fez, Maimónides pudo relacionarse estrechamente con distintas personalidades musulmanas residentes en la ciudad. Entre ellas probablemente se encontraría el ya citado Averroes, quien frecuentó el actual Marruecos en distintos momentos de su vida. Y allí recibió el joven rabino hebreo

los primeros rudimentos de una disciplina que tendría ocasión de ejercer más adelante y que le valdría encendidos elogios de sus coetáneos, la medicina. Aprendió esta ciencia practicando con los médicos de la ciudad y leyendo los tratados de los más célebres médicos griegos de la Antigüedad, como Hipócrates (h. 460-h. 370 a.C.) y Galeno (129-216), así como de los grandes médicos musulmanes, caso de Al-Razi (865-925), Al-Farabi (872-950), Avenzoar (h. 1091-1162), Avicena y, sobre todo, de Averroes. Todas estas oportunidades de aprender fueron convenientemente aprovechadas por Maimónides, cada vez más decidido a profundizar en las ciencias naturales y la filosofía.

Como se ha destacado en más de una ocasión, Maimónides cumplió una función de correa de transmisión inusitada: leyendo el Aristóteles árabe comentado por Averroes, llegó a conciliarlo con la religión judía y anticipó conclusiones prácticamente idénticas a las que llegaría Tomás de Aquino medio siglo más tarde, que marcaron el resto de la filosofía cristiana medieval. Para el pensador hebreo, Aristóteles había sido la figura cumbre de toda la tradición filosófica.

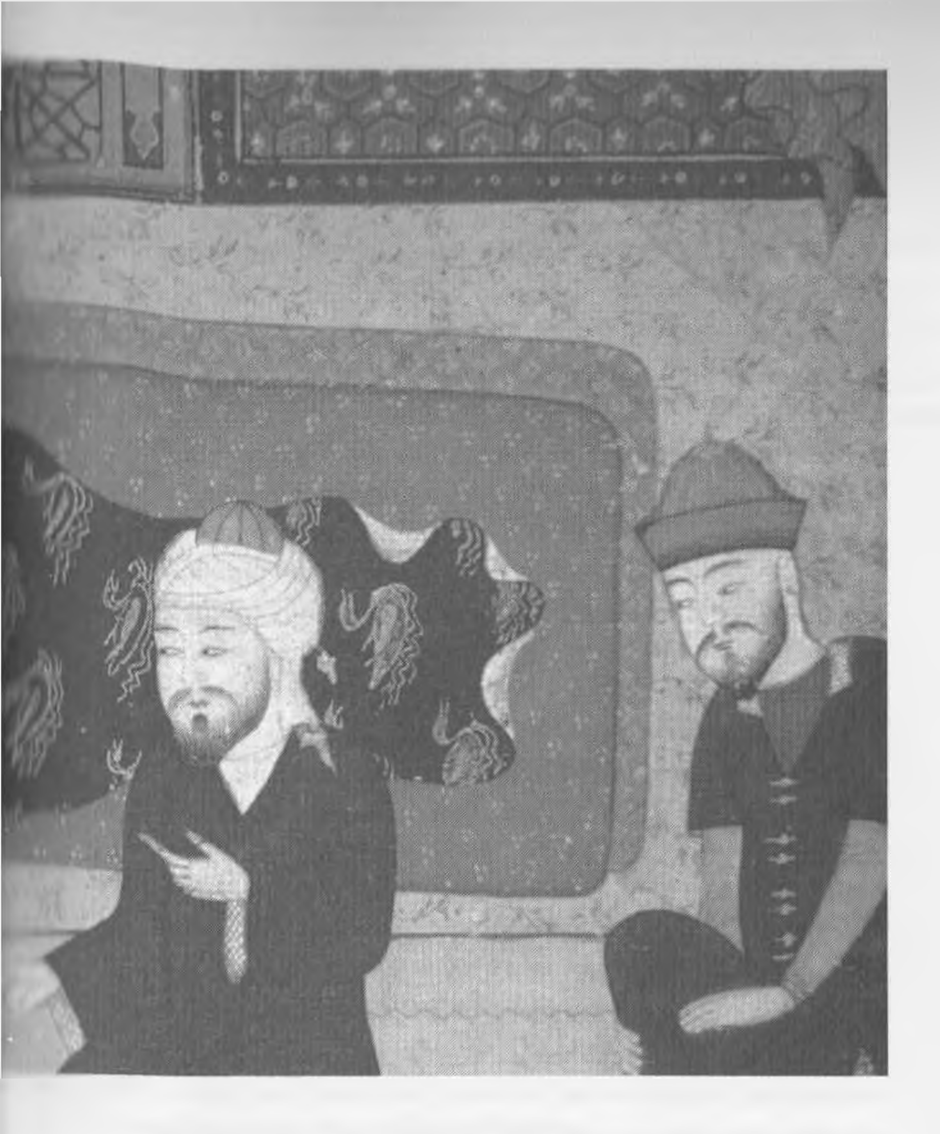
## Contra la intransigencia

Fue también en la época de Fez cuando Maimónides emprendió la confección de su primer escrito de relevancia, la *Epístola sobre la conversión forzosa*, redactada hacia 1162 y también conocida como *Tratado acerca de la santificación del Nombre*. Se trata en realidad de la continuación de otra carta, la ya mencionada *Epístola de consolación*, que su padre había redactado para un grupo de judíos de Fez que le inquirieron acerca de las conversiones al islam alentadas —no siempre con buenas



## EL MÉDICO, UN EJEMPLO PARA LA SOCIEDAD

La medicina fue una de las ciencias que mayor desarrollo alcanzó en el mundo islámico medieval. Aparte de su utilidad social, se la apreciaba como modelo de sabiduría, y a ello correspondía la dificultad de los estudios que ya en esa época acreditaban para ejercer la profesión. Los musulmanes del siglo XII entendían que un buen médico, aparte de tener profundos conocimientos de su disciplina, debía de poseer



maneras intachables, una presencia aseada y probidad sin tacha. Eran virtudes que también encajaban con el estricto código moral de la comunidad hebrea, y que sumadas al intrínseco interés de la ciencia médica despertaron el interés del joven Maimónides. Sobre estas líneas, Avicena, uno de los grandes médicos musulmanes medievales, visita a un noble enfermo (manuscrito persa de 1431).

maneras— por las autoridades de la ciudad. En esa carta, Rabí Maimón se había mostrado benevolente hacia los conversos, lo que suscitó las iras de otro rabino, mucho menos transigente con quienes abandonaban la religión de sus ancestros. De asunto tan teológico como filosófico, el texto de Maimónides incidía en la misma línea marcada por su padre, al criticar a quienes preferían la muerte a la conversión, y lo hacía con ideas que no solo mostraban la familiaridad del joven con las sagradas escrituras judías, sino también con la filosofía clásica griega y el pensamiento islámico. En este escrito ya latía con fuerza el Maimónides maduro y humanista, capaz de anteponer la comprensión de los padecimientos de las personas al cumplimiento estricto de las leyes, incluso de aquellas que tenían la consideración de sagradas. No obstante, su primera gran obra no llegaría hasta 1168: el *Comentario a la Mishná*, que completaría no en Fez, sino en Egipto.

Considera tú si prefieres la búsqueda de la verdad y desechas la pasión y la ciega adhesión a la autoridad.

*Guía de perplejos*

La polémica acerca de las conversiones no fue el único motivo de discusión entre Maimónides y los elementos más estrictos del estamento rabínico de Fez. Otro tanto le ocurrió por su deseo de profundizar en el estudio de la llamada «filosofía de los griegos», tildada de impía por los círculos más ortodoxos de la comunidad hebrea. La causa principal de ello era que esas ideas de paganos suponían un cuestionamiento de algunos de los principios fundamentales de la teología judaica. Es el caso, por ejemplo, de ciertas interpretaciones literales de la doctrina, basadas en algunas expresiones que se encuentran en los textos sagrados del tipo «Dios dijo» o «Dios se sentó», las cuales, tomadas tal cual, llevaban al fiel a la conclusión de que Dios no solo es espíritu, sino también

cuerpo, materia, lo que resulta incongruente con la propia idea de un Dios eterno y omnipotente. Estos rabinos, además, pensaban que las influencias procedentes del mundo de los gentiles (esto es, los no judíos) eran un señuelo para que el pueblo de Israel, guiado por falsos líderes, acabara asimilándose y desapareciendo entre los musulmanes y los cristianos. Pero Maimónides no se amilanó ante esa oposición; por el contrario, sus comentarios pretendieron rebatir y aclarar lo que él consideraba creencias erróneas, por mucho que se sustentaran en una tradición interpretativa avalada por siglos de antigüedad.

En este clima de contradictorias reacciones ante la filosofía griega, Maimónides se esforzó por armonizar la fe y la razón, el judaísmo y la filosofía, Atenas y Jerusalén. Sus dos obras mayores, la *Mishné Torá* o *Segunda Ley*, compilada entre 1170 y 1180, y sobre todo la *Guía de perplejos*, cuya redacción acabaría hacia 1190, estaban destinadas a contradecir tanto a aquellos que, encerrados en el bastión de la ortodoxia, veían en la filosofía una peligrosa amenaza para la fe, como a los que, por el contrario, confiados en la autonomía de la razón, menospreciaban las aparentes incoherencias de los textos sagrados. La perplejidad a la que hizo referencia en el título del segundo libro fue precisamente la que nació del intento, no siempre fácil, de conciliar la fe con la razón.

## La restauración de la razón mosaica

Queda claro que, para Maimónides, la lectura de los filósofos griegos y en especial de Aristóteles fue toda una revelación a la que no estaba dispuesto a renunciar. Así, y ante quienes le criticaban que dedicara buena parte de su tiempo al estudio de esos pensadores extraños a la tradición hebrea,

el joven respondía ahondando en el mito de una sabiduría hebraica primordial que se remontaba al profeta Moisés y al rey Salomón, de modo que la propia filosofía griega encontraba su origen en el judaísmo. Lo expuso en la *Guía de perplejos*:

> Las numerosas ciencias que eran patrimonio de nuestro pueblo se fueron perdiendo debido a la lejanía del tiempo y al dominio ejercido sobre nosotros por los pueblos bárbaros, y también como consecuencia de la prohibición de divulgar estas teorías a todo el mundo, pues lo único permitido en cuanto a difusión general eran los textos de la Escritura.

De lo que se trataba, por tanto, no era de incorporar a la tradición judía algo externo a ella, sino de recuperar un patrimonio científico «propio» que se había perdido en el transcurso de los siglos.

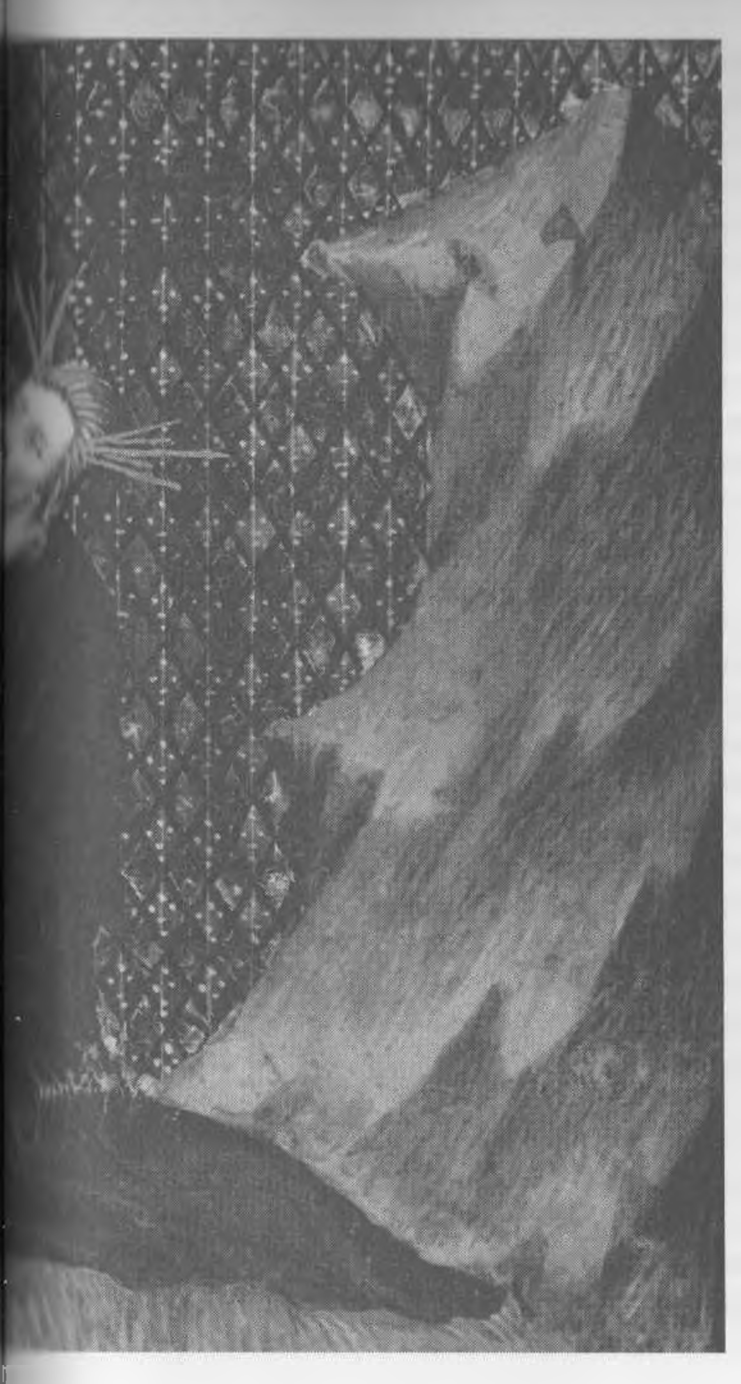
El joven cordobés consideraba la filosofía aristotélica como un sinónimo de saber científico, un corpus de referencia comparable a la verdad del texto sagrado. Lo que más admiraba de ella era su racionalismo, que él no consideraba incompatible con una fe concebida como orientadora de la razón. Gracias a esto, sus obras acabaron encarnando el grado máximo de aceptación de Aristóteles y su compatibilización con el judaísmo en sus aspectos teológico, exegético, ético o jurídico. Asimismo, Maimónides comprendió que, dejando a un lado la revelación divina, la razón era el mayor bien con el que Dios había dotado al hombre; la verdadera perfección humana, que, según él, consistía en «la adquisición de las virtudes intelectuales, en concebir conocimientos que puedan proporcionar ideas netas sobre asuntos metafísicos».

Ejemplos de virtud intelectual habían sido los profetas bíblicos, figuras muy importantes en la tradición judía. Para

Maimónides se trataba de hombres con rasgos superiores innatos, almas preparadas para unirse al Intelecto puro que es Dios. A través de ellos se podía acceder a las verdades y a la divinidad. Entre todos sobresalía Moisés, a quien Dios reveló la Ley contenida en la Torá, mandato que por su procedencia divina es inmutable, nunca se verá modificado, ya sea en su texto o en su interpretación. Como no podía ser menos en alguien versado en los estudios rabínicos, Maimónides aceptaba este principio, pero también estaba convencido de que las conclusiones a las que le llevaba el uso de la razón filosófica no contradecían el mensaje de las Escrituras, esto es, la palabra divina revelada. Al contrario, lo que hacían era clarificar ese mensaje y hacerlo más comprensible para la comunidad, pues la fe necesita de la razón para su afirmación (al menos la fe tal y como él la entendía, no como una creencia pasiva, sino como algo vivo). Sus ideas fueron rechazadas por los rabinos que limitaban la fe al «conocimiento cabal de los deberes que nos han sido impuestos».

Para Maimónides todo era más complejo, aunque solo sea porque, según él, la vida humana presenta dos aspectos bien diferenciados: por un lado, la actividad intelectual, base de la sabiduría y la filosofía; por otro, la inspiración sentimental, necesaria para la fe en el Creador. La primera, el intelecto, solo funciona cuando es activado para afrontar las necesidades de una situación determinada. Los sentimientos, en cambio, fluyen solos y son de un tipo o de otro según sea la situación en la que el individuo se encuentre. La fe, por tanto, está en la base de todo, es un pilar que no necesita de ningún otro apoyo, por lo que la ciencia y la filosofía deben descansar sobre ella. De este modo, Maimónides refutaba a quienes, llevados por su soberbia, consideraban que el poder del intelecto se basta para descifrar los secretos de la Creación. No es así, hace falta la fe, pues sin ella la razón ca-





Moisés es una figura fundamental del judaísmo. Él fue quien sacó al pueblo de Israel del cautiverio en Egipto y lo condujo hasta la Tierra Prometida por Dios. Pero si Maimónides lo consideraba el más grande, el padre de todos los profetas, era porque fue el único de todos ellos a los que el Señor habló directamente y no a través de intermediarios, sueños o enigmas. En la imagen, miniatura de principios del siglo xv que muestra a Moisés recibiendo la Ley en el monte Sinaí.

rece de base en la que apoyarse. Pero siendo eso cierto, no lo es menos que la razón, bien encauzada, ayuda a comprender mejor las verdades de la fe.

Sin perder jamás de vista ese horizonte de pensamiento, Maimónides redactó muchas de sus obras no solo para la élite intelectual, sino también para la gente común. Según creía, la verdad no podía ser difundida indiscriminadamente sin haber tomado primero en consideración la capacidad de las personas a las cuales iba destinada. La gran mayoría de ellas carecía de los mimbres teóricos necesarios para entender el lenguaje de la filosofía. No tener en cuenta esta tesitura amenazaba el orden social, que en ocasiones había de sostenerse con ayuda de lo que el cordobés consideraba «creencias necesarias» (pero no verdaderas): mitos, convenciones e ideas preconcebidas conformaban un primer estadio del conocimiento apto para las mentes más sencillas. Estas ideas podían y debían ser superadas mediante el uso de la razón, pero, mientras tantas personas no estuviesen preparadas intelectualmente para asimilar toda la complejidad de la verdad, el discurso mítico bíblico podía adquirir mayor relevancia que cualquier argumento filosófico, y las imágenes de lo divino eran más importantes que el propio conocimiento de Dios creador.

Los que estudian y adoptan las virtudes de la filosofía y la ética de la ley adquieren fortaleza para sus almas.

*Guía de perplejos*

## UNA SOCIEDAD JUSTA Y ORGANIZADA

La distinción que Maimónides realizaba entre quienes habían gozado de una educación y los que no carecía de cualquier atisbo clasista. De hecho, su concepción de la sociedad

era abierta; no creía que el ser humano naciera predestinado para ser ignorante o letrado, sino que podía crecer y mejorar espiritual e intelectualmente con independencia de su origen y, en el mejor de los casos, entregarse a la búsqueda de la verdad si sus capacidades innatas se lo permitían. Para que esto fuera posible, era necesario que las creencias socialmente necesarias dejaran paso a aquellas otras verdaderas. Este proceso ya estaba en la Torá, la Ley, que no solo fue concebida para mostrar cómo ha de ser el gobierno de la comunidad o la mejora espiritual de las personas que la conforman, sino también para buscar el conocimiento. De este modo, la Torá puede verse como una escalera cuyos peldaños permiten ascender al cielo de la sabiduría, al entendimiento con mayúsculas.

En cuanto a los filósofos, estudiosos de la verdad, ¿deberían tener protagonismo en la sociedad? Maimónides habría respondido afirmativamente a esta pregunta, pues él identificaba la función de esos filósofos con la de los profetas, al considerar que la habilidad de los primeros para la reflexión podía aportar orden a la comunidad y contribuir a una comunicación óptima con la gente corriente, ejerciendo de guías para orientar hacia el verdadero saber. Este convencimiento aportaba legitimidad religiosa tanto a la filosofía como a los estudios científicos, que de esta forma podían también contribuir a la comprensión de aspectos hasta entonces exclusivos del ámbito de la religión, como las profecías, la providencia o los mandatos divinos.

En la concepción de Maimónides, la educación filosófica seguía una línea ascendente, desde un nivel inferior dominado por la ignorancia y el temor de Dios hasta uno superior representado por el amor de Dios y la iluminación (solo alcanzado, empero, en su máxima expresión por estudiosos y profetas). En una sociedad bajo dominio almohade,

en la que el temor a Dios se hallaba bastante extendido, lo que Maimónides reclamaba era trascender ese temor y sustituirlo por la revelación gradual de las verdades, de las más sencillas a las más complejas, hasta llegar a comprehender a Dios no ya desde el temor, sino desde el amor, algo que tenía mayor valor para el sabio cordobés. Como puede leerse en la *Mishné Torá*: «Aunque todas las leyes y preceptos de la Torá son mandamientos, no está de más averiguar su propósito; y a todo lo que se pueda dar un sentido conviene darlo».

### Un sentido para los preceptos religiosos

Para algunos rabinos, como Saadia Gaón (892-942), los 613 preceptos contenidos en la Torá que conforman la base de la religión mosaica podían dividirse en dos categorías: los «razonados» (es decir, que podían ser comprendidos mediante el raciocinio) y los «escuchados» (aquellos que Dios dio a Moisés en el monte Sinaí y no tenían explicación racional alguna, de modo que si no hubiesen sido dados por el Creador lo más probable es que ni siquiera hubieran sido imaginados por el hombre).

Al reconocer que el conocimiento y la filosofía también eran vías de acceso a la verdad, tanto como la revelación, Maimónides rompió con esta dicotomía. A su entender, todos los preceptos sin excepción tienen una finalidad y un sentido, siendo la voluntad de Dios que el hombre les dé cumplimiento debido al provecho que los mismos traen consigo. Algunos de esos preceptos son bien conocidos por todos, como la prohibición del robo o asesinato, pero otros son desconocidos para buena parte del pueblo, caso de ciertas mezclas prohibidas de alimentos que pueden ser causa de enfermedades. Así, el hecho de no conocer no significa necesariamente que



Estatua de Maimónides en la judería de Córdoba, su ciudad natal, de la que hubo de huir para sortear el integrismo almohade. La vida del filósofo andalusí fue una lucha continua contra la intolerancia de uno y otro credo, así como un ejemplo de síntesis entre los mejores valores de distintas corrientes de pensamiento. No en vano se le recuerda como una de las cumbres de la filosofía medieval, junto con Averroes, su paisano y coetáneo musulmán, con quien compartió numerosas ideas.

el precepto carezca de sentido, pues, como se lee en la *Guía de perplejos*: «Todos y cada uno de los preceptos tienen su sentido y por su utilidad fueron encomendados».

Consecuente con ello, Maimónides reformuló la división de Saadia Gaón en dos nuevos grupos: los mandamientos y las leyes. Si los primeros se identifican con preceptos claramente enunciados, cuyo beneficio es reconocido por todos, las segundas se distinguen porque su utilidad no es advertida a simple vista, e incluso parecen no tener sentido, a juicio de la mayoría de las personas. A este respecto, en la *Mishné Torá*, el filósofo remarcaba que «conviene estudiar y observar las leyes de la Torá, y comprender su objetivo final de acuerdo con la capacidad intelectual de cada cual. Y cuando encuentre alguna cosa aparentemente falta de sentido, y no sepa su causa, no la menosprecie por ello». Una vez más subrayaba la necesidad de entender para amar y hacer.

**La verdad debe ser aceptada, sin importar de dónde sea que venga.**

Guía de perplejos

Tanto los mandamientos como las leyes de la Torá tienen por objeto «rectificar las ideas y mejorar las acciones» del hombre sobre la tierra. No solo eso, sino que los 613 preceptos podían dividirse a efectos educativos en tres grupos. Los incluidos en el primero de ellos darían lugar a una educación intelectual basada en la acumulación de las ideas ciertas que se hallan en las ciencias, cuyo objetivo no es otro que la enmienda del alma humana en todos sus aspectos. Este tipo está sujeto a la capacidad intelectual de cada individuo. El segundo grupo permitiría forjar una sociedad justa y organizada, que eliminase la perversidad de sus miembros y consiguiera que todos ellos «contribuyan de la mejor manera posible al bienestar general». Sin esta sociedad, Maimónides veía difícil la concreción del primer tipo de

educación, más individual, si bien era consciente también de que esa mejora de la sociedad pasaba necesariamente por la instrucción de cada individuo por separado. De eso se ocuparía la tercera serie de preceptos, que debían inculcar nobles sentimientos a cada miembro de la sociedad que se quiere sanear. Como recogía el filósofo en la *Guía de perplejos*, de lo que se trata es de «enseñar buenas maneras, inculcar virtudes, erradicar los defectos y cualidades innobles», así como de «acostumbrar a cada individuo a contribuir al bienestar general».

Estas ideas dan cuenta de la fe de Maimónides en una sociedad dinámica y en continua transformación, aunque nunca cuestionase que la verdad revelada permanecería válida e inmutable a través del tiempo. Su modelo de personaje ideal era uno de los grandes patriarcas del pueblo de Israel, Abraham, a quien convirtió en paradigma del filósofo monoteísta, creador de una comunidad educada en la filosofía. Abraham, que vivió en una época anterior al cautiverio de Israel en Egipto y, por tanto, de Moisés, fue alguien que no solo se dirigía a cada individuo teniendo en cuenta sus capacidades intelectuales, sino que defendía también la necesidad de construir una comunidad de sabios creyentes en la que, idealmente, las creencias verdaderas reemplazaran a aquellas otras consideradas necesarias. La búsqueda del conocimiento verdadero se convertía así en el auténtico motor del pueblo judío, en su fuerza constitutiva.

Aunque criticado en su tiempo por todas estas «innovaciones», tan influidas por el pensamiento filosófico, Maimónides ejerció una influencia decisiva en la tradición rabínica, de tal modo que su mismo nombre se convirtió en sinónimo de sabiduría. Así lo expresaron las palabras del erudito Rabí Saadia Danán, del siglo XV, cuando afirmaba que «de no ser por la obra talmúdica de Maimónides, no habríamos

comprendido para nada el Talmud», y que «tras la luz de Maimónides fue todo el pueblo de Israel, desde Oriente hasta Occidente». Pero sus aportaciones no solo tuvieron repercusión entre la comunidad judía, sino también entre los musulmanes. Avicena ensalzó a Maimónides con estas palabras: «Galeno curó el cuerpo y Ben Maimón también el alma. Si la luna se hubiese dirigido a él, también la habría curado de sus eclipses».

Capítulo 2

# LA NATURALEZA HUMANA Y SU CAPACIDAD PARA CONOCER LA REALIDAD

Según Maimónides, la metafísica era la primera de todas las ciencias, puesto que trata sobre las verdades ocultas a los cinco sentidos. Sin embargo, advirtió también que los conceptos metafísicos son excesivamente complejos para ser representados tal cual al común de los humanos.

La muerte en 1163 del califa almohade Abd al-Mumin supuso el fin del período de cierta tolerancia de las autoridades hacia las comunidades no musulmanas de Fez. Los judíos que allí vivían se vieron obligados a practicar su fe a escondidas, en el más absoluto secreto, sabedores de que la muerte pesaba sobre aquellos a los que se sorprendiera realizando algún ritual público que no fuera islámico. Así le ocurrió a uno de los maestros de Maimónides, el rabino Yehuda ibn Sosan, quien fue ejecutado en 1165.

La situación acabó haciéndose tan insostenible, que los judíos empezaron a huir de la capital almohade. La familia de Rabí Maimón no fue una excepción. Ese mismo año marcharon a Palestina. Tras un mes de accidentado viaje por mar, durante el cual a punto estuvieron de naufragar a causa de una tempestad, el grupo desembarcó en San Juan de Acre. En esta ciudad (hoy israelí), conquistada por los cruzados en 1104, permanecieron cinco meses, los suficientes como para comprobar que ese lugar no era esa segunda Córdoba, culta y tolerante, que estaban buscando para re-

comenzar una nueva vida. Otra vez en camino, se dirigieron en peregrinación a Jerusalén, la ciudad santa de las tres religiones, y de ahí a Hebrón, donde se encuentran las tumbas de los patriarcas de Israel: es tradición que allí descansa el sexteto de personajes bíblicos compuesto por Abraham y su esposa Sara, Isaac y Rebeca y Jacob y Lea. La familia de Maimónides cumplió así el deseo de todo judío de pisar la tierra de sus antepasados. No obstante, tres días fueron suficientes para darse cuenta de que aquellos lares tampoco eran el destino anhelado.

Palestina —o Tierra Santa, como la llamaban los cristianos por haber sido en ella donde se desarrolló la vida de Jesús de Nazaret— estaba controlada entonces por los cruzados, un ejército multinacional que, respondiendo a la llamada de los papas, había tomado las armas para arrebatar ese lugar santo al islam. Jerusalén había sido conquistada en 1099 y en torno a ella se había formado un reino cristiano cuyo trono, cuando Maimónides la visitó, lo ocupaba un monarca ávido de riquezas y con fama de sensual, Amalarico I (1136-1174), que veía cómo las fronteras de sus dominios estaban cada vez más presionadas por los musulmanes, aparte de que la situación interior del Estado era conflictiva e inestable.

Los judíos no eran bien vistos en el Reino Latino, e incluso tenían prohibido residir en la capital, Jerusalén. Todo ello persuadió a la familia de Maimónides a no quedarse ahí y seguir buscando un lugar en el que establecerse. Reemprendieron así la marcha, esta vez con destino a Egipto, donde todas las noticias indicaban que los hebreos gozaban de una envidiable autonomía. Tras una breve visita a Alejandría, recalaron en Fustat, hoy parte de El Cairo. Después de tantos años de huida, Moisés ben Maimón había encontrado por fin su espacio. Aunque tampoco en esta nueva etapa escasearían las dificultades, Fustat se convirtió en su morada definitiva.

## ENTRE EL COMERCIO Y LA FILOSOFÍA

En Fustat, Maimónides contrajo matrimonio con la hermana de su cuñado, perteneciente a una importante familia de funcionarios del gobierno califal. Por entonces seguía trabajando en la redacción del *Comentario a la Mishná*, aunque parte de su tiempo lo ocupaba también ayudando en el negocio de piedras preciosas que había impulsado su hermano David, quien era el auténtico sostén económico de la familia. En 1168, con treinta años y después de toda una década de dedicación, pudo dar por acabada su obra, en cuyo colofón escribió con la mayor humildad:

> Si alguien encuentra en este comentario mío algún motivo de crítica o tiene alguna interpretación mejor que la mía por lo que respecta a las diversas leyes, que me lo haga saber y que me perdone. Las personas justas y comprensivas advertirán que la tarea que emprendí no era nada fácil de llevar a cabo. Durante todo el tiempo que ha durado la redacción he vivido con el corazón oprimido por las calamidades de estos tiempos, del exilio que Dios ha decretado para nosotros, de este errar de un lugar del mundo a otro.

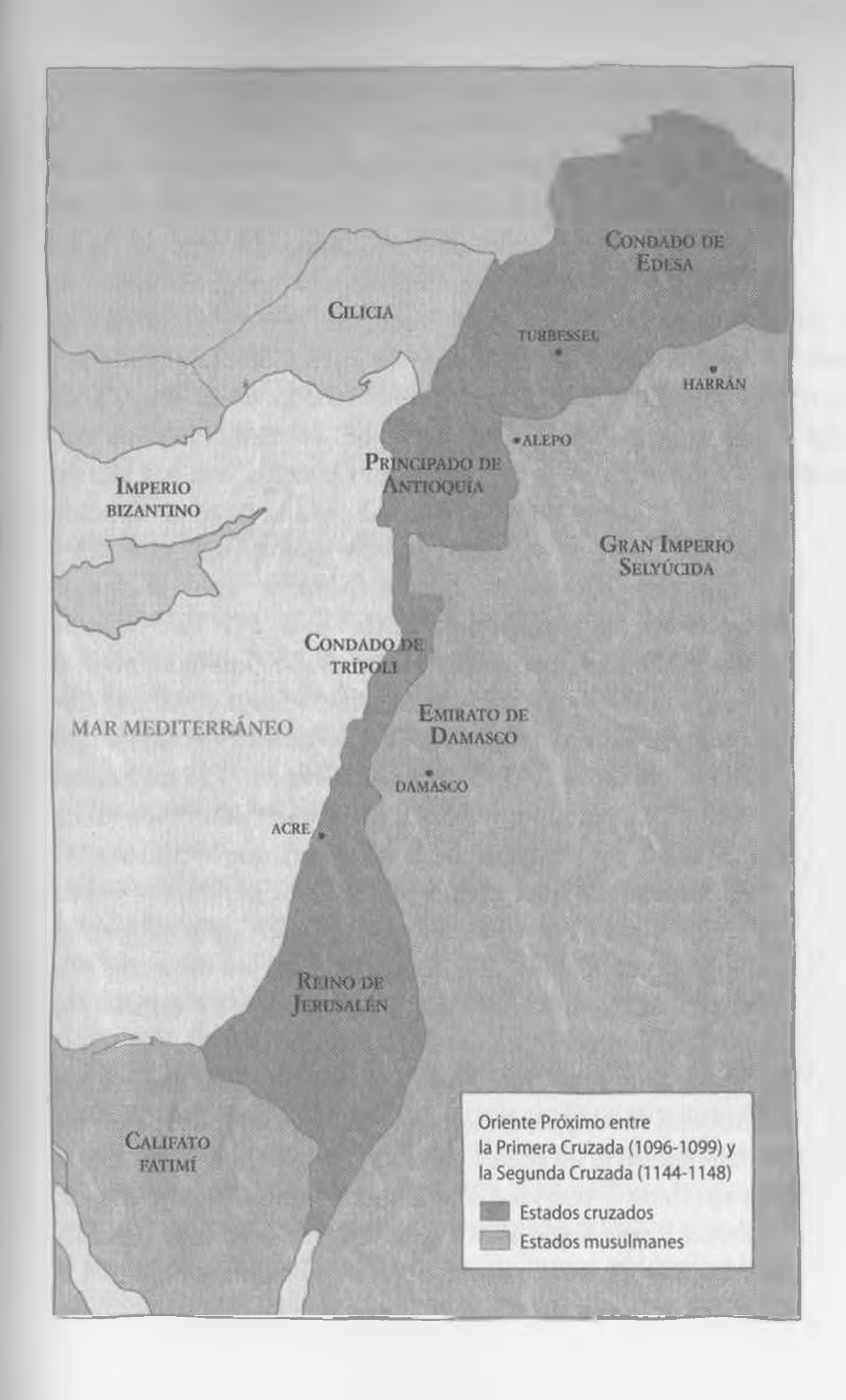
En ese mismo colofón, Maimónides reconocía que había «abordado el estudio de otras ciencias», y eso mismo es lo que siguió haciendo en Fustat. Como se ha dicho, su principal campo de interés fue la medicina, de la que fue un practicante afamado, sin que ello le llevara a abandonar el cultivo de la filosofía, pues, como Galeno, el gran médico y tratadista griego del siglo II d.C., Maimónides consideraba que el mejor médico debía ser también un filósofo que entendiera la comunión entre el funcionamiento orgánico del cuerpo y los demás procesos de la naturaleza, ya que

## LA CONQUISTA DE LOS SANTOS LUGARES

Predicada en 1095 por el papa Urbano II, la Primera Cruzada fue la única de las nueve expediciones militares convocadas entre los siglos XI y XIII bajo el signo de la cruz que logró su objetivo esencial: la conquista, acaecida el 15 de julio de 1099, de Jerusalén, ciudad santa de las tres grandes religiones monoteístas (cristianismo, islam y judaísmo). Una vez culminados sus fines militares, los caudillos cruzados acordaron la fundación del reino de Jerusalén, cuyo primer soberano fue Godofredo de Bouillon (h. 1060-1100), duque de Lorena y principal líder de la campaña recién concluida. No fue este, empero, el único dominio cristiano de la región, pues se le sumaron el condado de Trípoli (en el actual Líbano), el principado de Antioquía (en territorio sirio) y el condado de Edesa (Turquía). Más allá de su significación militar, estos dominios se convirtieron en importantes focos comerciales con la cristiandad europea. En su momento de máxima extensión, el reino jerosolimitano abarcó grosso modo los actuales territorios de Israel, la Autoridad Nacional Palestina y Jordania.

### Un estado militar con pies de barro

A Godofredo de Bouillon le sucedió una retahíla de monarcas, la mayoría electos por los barones del reino, que con mejor o peor suerte pudieron defender las fronteras contra los ataques de árabes y turcos. Aparte de esta amenaza exterior, tampoco faltaron problemas de índole interna, siendo el principal las apreturas económicas, debidas a la abundancia de clases pasivas (soldados, clero, funcionarios), más numerosas que la población activa, a los que se sumaban las conspiraciones e insidias entre clanes y personajes rivales, que contribuyeron a debilitar el reino frente a los poderosos enemigos vecinos de credo musulmán, el Imperio selyúcida (una entidad túrquica que se extendía por Anatolia y lo que hoy son Irak e Irán) y el califato fatimí de Egipto. Por lo general, esos reyes se mostraron hostiles hacia la religión hebrea y sus fieles, razón por la cual Maimónides no se estableció en el reino cruzado, que finalmente sería vencido y conquistado por Saladino I (1138-1193), sultán de Egipto y de Siria. Ocurrió entre 1179 y 1187, año en que el sultán ocupó la ciudad santa.




Oriente Próximo entre la Primera Cruzada (1096-1099) y la Segunda Cruzada (1144-1148)

uno y otros estaban regidos por los mismos principios metafísicos.

Sin embargo, aquellos primeros años en Egipto representaron una auténtica prueba para el cordobés, y en este caso no por persecución exterior alguna. El negocio de las piedras no iba tan bien como se esperaba, de modo que la familia hubo de enfrentarse a pleitos por parte de acreedores, sumados a difamaciones de especuladores que pretendían hacerse con sus bienes. Pero todo eso fue poco comparado con los dos golpes que el destino le tenía reservados en esa misma época: en 1170, la muerte del patriarca familiar, Maimón ben Yosef, y en 1173 la de su hermano David, quien murió al naufragar el barco en el que viajaba hacia la India con perspectivas de ampliar el negocio. «Ha sido la pérdida más grande que he sufrido desde que tengo uso de razón [...]. Creció en mi regazo. Era mi hermano y, al mismo tiempo, mi discípulo», escribió el filósofo en una carta, sin poder disimular la amargura que le embargaba.

No debe sentarse el maestro en una silla y los alumnos en el suelo, sino todos en el suelo o todos en sillas.

*Mishné Torá*

De resultas de esta última pérdida, Maimónides enfermó de gravedad y a punto estuvo también de morir. Aunque logró recuperarse, el recuerdo del hermano perdido le acompañaría siempre. En esas circunstancias, los estudios se convirtieron en un refugio, como él mismo reconoció: «Si la Torá no hubiera sido mi delicia y el estudio de las ciencias no me hubiera distraído, el dolor me habría hundido». Fue entonces cuando la medicina pasó a ser una prioridad, primero para ayudarle a conocer el mal que le embargaba y curarse él mismo, y más tarde para lograr unos ingresos muy necesarios después de que la muerte de David hubiera dejado a la familia prácticamente sin recursos.

Por esta misma época comenzó Maimónides a impartir clases públicas de filosofía. Así tuvo sobradas ocasiones para poner en práctica una de sus más conocidas recomendaciones pedagógicas:

> El maestro que explica la lección y sus alumnos no le entienden no debe enfadarse con ellos ni irritarse, sino que vuelva a repetirla incluso varias veces hasta que comprendan. Tampoco debe decir un alumno «he entendido» sin haber entendido, sino que vuelva a preguntar incluso varias veces.

## LA VÍA DE LA PERFECCIÓN

El hecho de convertirse en profesor obligó al propio Maimónides a ordenar sus ideas filosóficas. Fue así como el cordobés arribó a una de las clasificaciones más variopintas de la historia del pensamiento filosófico, la jerarquía entre sus distintas ramas; es decir, la decisión sobre cuáles son las disciplinas más importantes y, por lo tanto, cuáles deben someterse a cuáles.

Tener claro las prioridades a que se ajusta cada pensador resulta básico para disponer de un cuadro esquemático que permita situar cada pieza de su doctrina en el lugar que le corresponde. En tal sentido, Maimónides situó en lugar predominante la metafísica, que se define como el estudio de lo que está más allá de lo físico, de lo visible y perceptible (por ejemplo, la necesidad de la existencia de Dios, sus atributos, la posibilidad de que Dios creara el cosmos de la nada, etc.). Se inscribió de esta manera en una tradición de raigambre aristotélica, que había sido interrumpida durante siglos por la impronta de lo que se ha dado en llamar «filosofías helenísticas», las escuelas filosóficas que irrumpieron con fuerza

durante el proceso de expansión del Imperio macedónico fundado por Alejandro Magno en el siglo IV a.C. Entre ellas figuraron el escepticismo y el epicureísmo, que situaron la ética en la cumbre de la filosofía. Desde esta óptica, el conocimiento del mundo (física) o del lenguaje (lógica) no representaban sino disciplinas auxiliares para responder, finalmente, a la pregunta moral por excelencia: «¿Cómo debo comportarme?». Las reflexiones metafísicas a las que tanto Platón como Aristóteles habían consagrado buena parte de su obra, por tanto, quedaban en un segundo plano.

El éxito que las doctrinas helenísticas tuvieron entre los romanos en plena época imperial reforzó este carácter «antimetafísico» de la filosofía. Y solo de forma paulatina, gracias por un lado a la fusión del pensamiento platónico y el cristiano, y por otro a la divulgación del aristotelismo entre los filósofos árabes y judíos como Maimónides, se llegó a invertir nuevamente el juego de equilibrios y la metafísica pudo recuperar su preeminencia.

Ahora bien, la consideración de la metafísica como conocimiento supremo presupone un largo camino de saberes previos. Maimónides desaconsejaba vivamente abordar el estudio de esta materia sin una sólida preparación anterior. Enfrentarse a una disciplina tan sutil y profunda sin una instrucción adecuada representaría un riesgo para cualquier persona, pues la inteligencia es algo que hay que formar. No todos los seres humanos poseen una inteligencia capaz de llegar a las cimas más altas de la comprensión, de la misma forma que no todo el mundo dispone de una estructura muscular y ósea que le permita, con la debida preparación, convertirse en deportista de élite. Pero incluso aquellos que disponen de las condiciones necesarias para llegar al perfecto conocimiento deben ejercitar y desarrollar su inteligencia. Pretender afrontar el estudio de la metafísica sin la debida

preparación equivaldría a lanzarse al estadio olímpico sin haber llevado a cabo un arduo y largo programa de entrenamiento. ¿Cuáles son esos ejercicios previos que requiere el cultivo de la metafísica? Maimónides señaló tres: por este orden, la lógica, las matemáticas y la física.

La lógica es la base de esa preparación porque proporciona las reglas de validez de cualquier razonamiento, aquellas que permiten saber si un argumento está bien formulado o si, por el contrario, resulta defectuoso o falaz. Se trata, por tanto, de una herramienta indispensable para abordar el desarrollo de cualquier argumentación filosófica.

Lo que la lógica es al lenguaje, las matemáticas lo son al orden natural. Mediante las matemáticas, el ser humano mide, calcula y predice el comportamiento de la naturaleza. Es más, las matemáticas son una herramienta básica en el contexto de una filosofía como la de Maimónides, que no está dispuesta a poner en tela de juicio la información que proporcionan los sentidos.

Finalmente, el estudio de la física debe entenderse, en correspondencia con la concepción aristotélica, no tanto como el estudio de los fenómenos naturales en su apariencia superficial, sino de su naturaleza profunda: qué significa cambio, movimiento, tiempo, eternidad, etcétera.

## Verdad al alcance de unos pocos

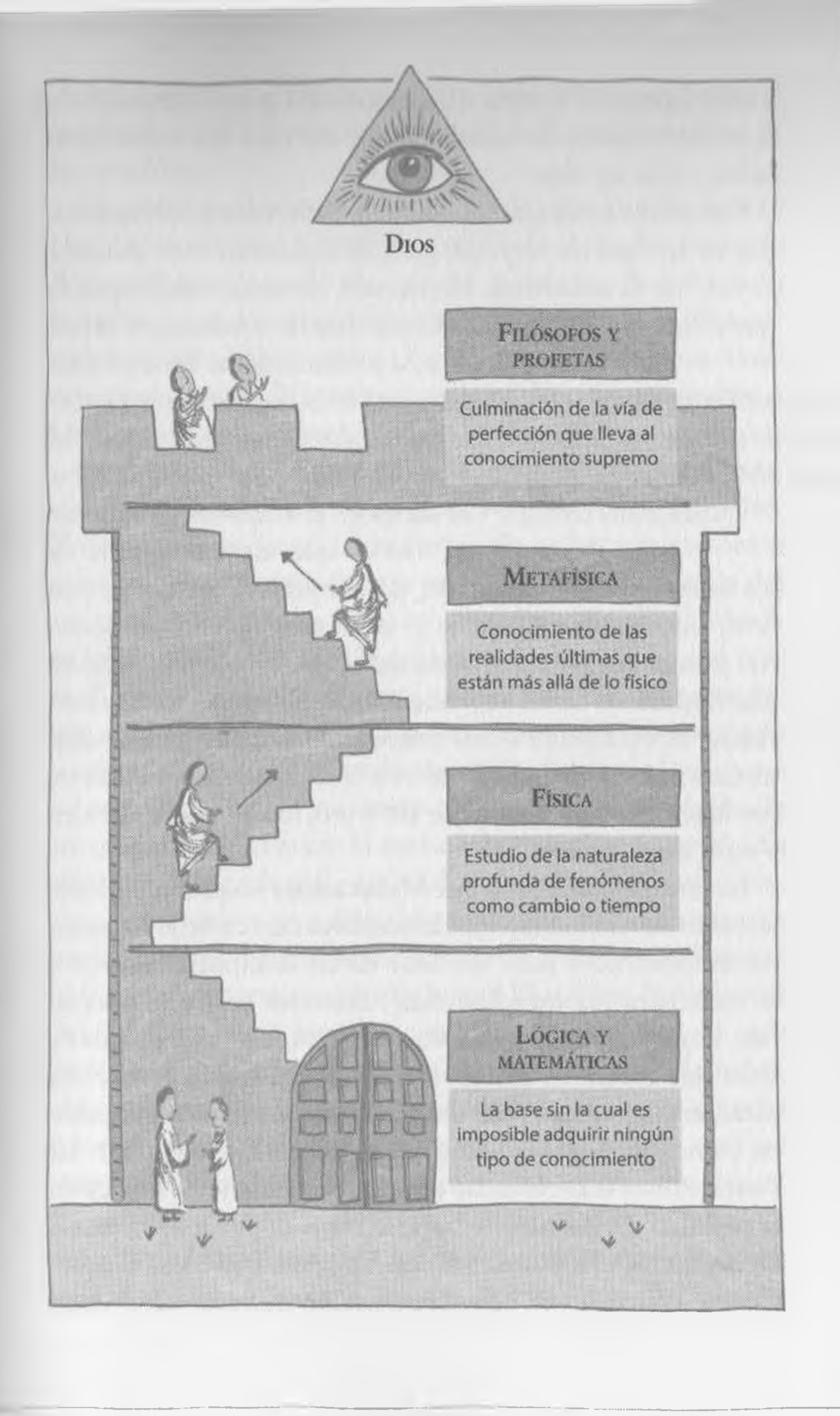
No obstante, ni siquiera con estas precauciones previas el conocimiento metafísico de las realidades últimas está al alcance de todo el mundo. La verdad tiene vías distintas de acceso en función de las capacidades de cada uno. Y por este motivo, el cultivo de la filosofía —y concretamente de su disciplina suprema, la metafísica— debe estar reservado

## EL CASTILLO DEL SABER VERDADERO

El peso de la tradición rabínica, así como el deseo de llegar a un público lo más amplio posible, hicieron que Maimónides recurriera a menudo al uso de parábolas para sus explicaciones. Una de ellas es la del castillo, con la que intentó expresar su visión de las personas en el camino del saber y los diferentes estadios que conducen a este. El filósofo cordobés plantea aquí una ciudad en la que se levanta un castillo, residencia del rey. Sus súbditos se encuentran repartidos dentro y fuera de los muros de la urbe. Entre los que están dentro, los hay que dan la espalda al castillo y los que no solo miran al camino que conduce a él, sino que incluso se deciden a intentar franquear su entrada y ver a su soberano. Entrar, sin embargo, no es fácil, pues primero hay que superar un muro bien vigilado. Aun así, los hay que han logrado traspasarlo y se hallan en el interior del palacio intentando dar con la estancia en la que se encuentra el rey. Pero tampoco esto está al alcance de todos: el monarca solo abre las puertas de la cámara real a aquellos que de verdad lo merecen.

### A más conocimiento, mayor ascensión

El sentido de la parábola es el siguiente: hay personas que no conocen doctrina alguna (las que están fuera de la ciudad) y las hay que, teniendo instrucción, han alcanzado concepciones erróneas (las que están dentro, pero dando la espalda al castillo) o, por el contrario, están en el buen camino de ello, pues han estudiado lo suficiente como para que su capacidad de reflexión se asiente sobre bases sólidas. Esto es, dominan las reglas de la lógica y las matemáticas. Estas personas son las que no solo miran al castillo, sino que quieren también entrar en él y ver al rey. Sus conocimientos, sin embargo, no son suficientes como para mostrarles la puerta de entrada. Eso está reservado a los que conocen también las leyes de la física. A ellos les está permitido acceder al vestíbulo. Hasta el rey queda ya una única puerta, pero esta la flanquearán solo quienes, a la lógica, las matemáticas y la física sumen la metafísica y tengan por tanto como único objetivo la búsqueda de la perfección. Conocer al rey, a Dios, es el premio reservado a los que han sabido ascender toda esta escalera del saber hasta el conocimiento verdadero.


DIOS
FILÓSOFOS Y PROFETAS
Culminación de la vía de perfección que lleva al conocimiento supremo
METAFÍSICA
Conocimiento de las realidades últimas que están más allá de lo físico
FÍSICA
Estudio de la naturaleza profunda de fenómenos como cambio o tiempo
LÓGICA Y MATEMÁTICAS
La base sin la cual es imposible adquirir ningún tipo de conocimiento

a unos pocos. El común de la población gozará del acceso a la verdad solo en la medida en que conozca los textos revelados y crea en ellos.

Son célebres los cinco motivos establecidos por Maimónides en la *Guía de perplejos* para desaconsejar este abordaje directo de la metafísica. El primero de todos consiste en lo que él llamaba «la dificultad de la cosa en sí misma, su sutileza y su profundidad». Rico en imágenes, el filósofo cordobés añadió: «Quien sabe nadar, coge perlas del fondo del mar, pero quien no sabe, se ahoga en el intento». El segundo motivo es que «la inteligencia de los hombres no está dotada, de entrada, de su perfección final, sino que la perfección se encuentra en ellos *en potencia*, y en el inicio está privada del *acto*». La introducción en este fragmento de las expresiones «en potencia» y «en acto» remite directamente a una concepción finalista de raíz aristotélica, dentro de la cual todo en la realidad tiende hacia un fin: la semilla tiende al fin de ser fruto, los humanos tienden a ser felices, etcétera.

**El fin supremo de la sabiduría debe ser solo estar en posesión de ella.**

*Comentario a la Mishná*

La tercera razón dada por Maimónides no es sino la constatación de que la mayoría de hombres carece de la constancia indispensable para ahondar en las disciplinas previas a la metafísica (ya mencionadas); materias más que necesarias, imprescindibles, pues «no hay otra forma de percibir a Dios que mediante sus obras». Este argumento revela una característica destacable del pensamiento de Maimónides: en principio (y salvo excepciones como los milagros), las conclusiones más elevadas que pueden obtenerse acerca de la realidad divina han de basarse en —o, por lo menos, no contradecir— la realidad física. En otras palabras, el edificio metafísico no es una construcción elevada en el vacío

de la suposición gratuita, sino que debe ir acompañado de la observación y el estudio de la realidad que proporcionan los sentidos.

El cuarto motivo es a la par de índole psicológica y moral, pues las nociones más elevadas están solo al alcance de aquellos que hayan logrado «la calma y la imperturbabilidad, la humildad y el dominio del propio temperamento». Maimónides pensaba sobre todo en los jóvenes, para quienes resulta especialmente difícil dominar la excitación del cuerpo y los vaivenes del corazón.

Se llega así a la quinta y última razón por la que el estudio de la metafísica no está al alcance de todo el mundo. En este caso se trata de un factor de orden estrictamente material: «La ocupación que provocan las necesidades del cuerpo». Maimónides tomó en consideración el cúmulo de exigencias a las que la vida somete al hombre para que tanto él como su familia puedan comer, vestirse, tener un lugar en el que cobijarse... El filósofo apuntaba de este modo a una cuestión que ya tenían presente los antiguos, y que se convertiría en un auténtico tópico de la Edad Media: la incompatibilidad entre la teoría y la práctica, entre la vida contemplativa y la vida activa. La necesidad, en definitiva, de mantenerse a una distancia prudente de las exigencias sociales y los compromisos familiares para poder llevar a cabo una existencia auténticamente filosófica. No adoptar este alejamiento e intentar combinar la filosofía y la vida práctica en un equilibrio frágil provoca, según Maimónides, que muchas personas, incluidas algunas muy dotadas para el estudio, tengan que contentarse con una confusa mezcla de ideas falsas y verdaderas, esto es, con una ciencia imperfecta.

Este recorrido por las disciplinas previas que conducen a la metafísica, así como las restricciones que Maimónides

puso al libre acceso a su estudio, presuponen una identificación entre dicha materia y lo que el judaísmo medieval consideraba uno de los términos por excelencia para designar la experiencia mística: la *merkaba*. Literalmente, *merkaba* significa «carro», y con esta palabra se designa la antiquísima tradición de literatura mística judía, cuyo origen se remonta al pasaje del primer capítulo del libro bíblico de Ezequiel, donde es descrita la visión de Dios por parte del profeta, montado en una especie de majestuoso trono con ruedas. La identificación entre metafísica (helena) y *merkaba* (judía) tiene fuertes consecuencias filosóficas. De algún modo se podría considerar que en esta intersección reside el núcleo y la apuesta más arriesgada del pensamiento de Maimónides. Y si el autor cordobés ha logrado ejercer una fuerte influencia a lo largo de los siglos es sin lugar a dudas porque su apuesta resultó exitosa.

## LAS CLAVES DEL CONOCIMIENTO HUMANO

El sistema de saberes que acaba de exponerse implicaba una teoría del conocimiento que adaptó en clave judía los conceptos aristotélicos que Maimónides había recibido muy verosímilmente del árabe Avicena. El punto de partida fue el reconocimiento de la razón humana como herramienta indispensable para alcanzar la sabiduría plena. Esta aceptación inicial presuponía ya una posición polémica con respecto a aquellos que solo estaban dispuestos a dar crédito a la autoridad de las Escrituras o de la tradición. El conocimiento no puede ser reducido a la aceptación acrítica de los argumentos de autoridad, sino que exige una implicación activa en forma de análisis, observación y argumentación.

## El alma y el cuerpo

Ahora bien, ¿cómo es posible el conocimiento humano? ¿De qué manera tiene lugar y cuáles son los instrumentos de conocimiento que están al alcance del hombre? La respuesta a estas preguntas implica necesariamente una determinada concepción antropológica (¿qué es el hombre?) y, en el caso de Maimónides, incluso una cosmovisión que le permita poner en relación el intelecto humano con el intelecto divino, que representa el nivel más alto y perfecto de conocimiento.

El filósofo cordobés tenía una concepción dualista de la naturaleza humana, que consideraba compuesta simultáneamente por un sustrato material, el cuerpo, y por otro de rango inmaterial, el alma. El alma humana posee la particularidad de haber sido dotada de razón; es un alma racional. Esta característica, que Dios ha querido conceder solo al hombre, sitúa a este en una posición intermedia entre lo divino y lo terrenal. Por ello se lee en la *Guía de perplejos*:

> Si consideras tu sustancia y la de las esferas celestes, de los astros y de las inteligencias separadas, reconocerás la verdad y te darás cuenta de que el hombre es el ser más perfecto y noble nacido de la materia, pero que, comparado con el ser de las esferas y más con el de las inteligencias separadas, es muy poca cosa.

En este breve fragmento se encuentra sintetizado el núcleo de la cosmología maimonideana. Por debajo de los humanos se encuentra la materia, que puede ser viva o no, pero en cualquier caso carece de alma. Y por encima del hombre, Maimónides concibe una gradación de seres que remontan progresivamente hasta llegar a Dios. En su versión





Al principio del libro bíblico de Ezequiel se lee la visión que este profeta (en la imagen, en una miniatura francesa del siglo XIV) tuvo de la gloria de Dios: por encima del firmamento, vio una figura de hombre sobre un trono de zafiro que conducían cuatro querubines. La visión dio origen a una corriente mística que recibió el nombre de *merkaba*, «carro» en hebreo. Cauto como fue siempre hacia todo lo que fuera misticismo, Maimónides recomendaba reservar su estudio solo a aquellos alumnos que dieran muestra de inteligencia y sabiduría.

mística, estos seres son equiparados a ángeles; en lenguaje filosófico constituyen lo que, en el fragmento citado, se da en llamar «inteligencias separadas». Estas inteligencias son diez, una para cada uno de los tipos de cuerpos celestes que se encuentran por encima del mundo terrenal siguiendo la cosmología de Aristóteles. En consecuencia, existe una «inteligencia separada» asociada a las esferas celestes, otra a las estrellas fijas, una para cada uno de los siete planetas y, finalmente, una para el intelecto activo. La asociación entre «inteligencias separadas» y cuerpos celestes intenta dar respuesta al problema del movimiento de los astros y de cualquier tipo de cambio en general. Maimónides partía de la base de que Dios no mueve las cosas por contacto directo, sino por actuación de estas inteligencias separadas, o ángeles, que se encuentran cerca de él y que son las encargadas de llevar a cabo cualquier cambio o movimiento que tenga lugar tanto en el mundo supralunar (el de los astros) como en la Tierra.

¿Qué hay, sin embargo, de este «intelecto activo» recién mencionado? Maimónides recurrió a esa noción para dar respuesta al problema que suponía entender cómo se genera el conocimiento humano. Póngase, por ejemplo, la percepción de un árbol, que es uno de los casos que el autor utilizó en la *Guía de perplejos*. Cuando se dice que «se ve un árbol», en realidad los sentidos no están captando sino una serie de propiedades sensoriales (el tamaño, el color, la textura...). Pero el concepto «árbol» no es captado propiamente por sentido alguno, sino que es consecuencia de un proceso intelectual. Es decir, se juntan todas las características sensoriales captadas y se atribuye a este conjunto de características un nombre genérico: «árbol». El hecho de que se lleven a cabo constantemente operaciones de abstracción de este tipo no hace el proceso más fácilmente comprensible. ¿De dónde

saca el intelecto humano la noción de árbol si no se la han proporcionado los sentidos? Maimónides atribuyó al intelecto una capacidad «en potencia» para abstraer conceptos, pero el mismo intelecto no puede ser quien los genere. Deben proceder de fuera de él. Aquí es donde interviene el intelecto activo como una de estas «inteligencias separadas» que proceden de Dios y *mueven* el intelecto para que aquello que solo era una capacidad potencial se realice efectivamente. Sin la cooperación del intelecto activo, el intelecto humano andaría a oscuras. El intelecto activo es equiparado metafóricamente a la luz que ilumina los objetos para hacer aflorar en ellos las propiedades cromáticas. Propiamente, los objetos ya tienen color, aunque no reciban luz. Sin embargo, estos colores solo se hacen patentes con la acción lumínica. De forma parecida, el intelecto tiene la capacidad de obtener conocimiento del mundo que le rodea, pero necesita ser iluminado por el intelecto activo para que este conocimiento se haga efectivo.

Todo hombre debe ser capaz de decir: creo en esto por la tradición, en esto otro por la percepción y en aquello por la razón.

CARTA SOBRE LA ASTROLOGÍA

Técnicamente, Maimónides distinguió tres estados de la inteligencia humana en función del momento en el que esta se encuentre con respecto al conocimiento: el primero, el intelecto material, es la disposición para abstraer las formas, distinguirlas y separarlas en la mente; el segundo, el intelecto en acto, capta y comprende aquello por lo que una cosa es lo que es, una vez abstraída la forma de la materia y con la ayuda del intelecto activo; y el tercero, el intelecto adquirido, es el intelecto en acto convertido en propio del hombre, una vez las formas inteligibles se encuentran presentes en su inteligencia de forma permanente y le permiten elevarse al conocimiento de las inteligencias separadas y de Dios.

## Las facultades del alma

Como se ha dicho antes, para Maimónides el alma humana se distinguía por su carácter racional. Pero esta facultad es solo una más de las múltiples capacidades de que está dotada, y que se pueden agrupar en las siguientes clases: racional, por supuesto, pero también nutritiva, sensitiva, imaginativa y apetitiva. La facultad nutritiva del alma rige todas aquellas acciones del cuerpo que van encaminadas a obtener y procesar alimento, tales como la digestión, la evacuación, la separación de las sustancias que el organismo debe aprovechar para su sostén de aquellas otras que debe expulsar, etc. La sensitiva comprende los cinco sentidos externos (vista, oído, tacto, gusto y olfato), mientras que la imaginativa hace posible guardar y fijar las imágenes de los objetos que son aprehendidas por los sentidos. Esta facultad es la encargada también de realizar combinaciones que pueden dar como resultado otras imágenes que no se encuentran en la realidad, además de funcionar como una memoria de las imágenes, es decir, que conserva los recuerdos de los objetos sensibles. Su actividad más intensa tiene lugar cuando los sentidos están en reposo. Por lo que se refiere a la facultad apetitiva, es la capacidad del alma de desear o rechazar, por lo que de ella derivan pasiones humanas como el amor, la ira o el temor, entre otras. En esta actividad colaboran todas las partes del cuerpo. Por último se halla la ya citada facultad racional, que hace al hombre un ser diferente y a su alma una forma superior. Gracias a ella es posible conocer, reflexionar, distinguir lo útil de lo inútil y utilizar un lenguaje articulado. En Maimónides, la intuición intelectual que define a esta facultad del alma no es simplemente expresión de un proceso de conocimiento, sino que es también algo moral y, más aún, místico. La presencia permanente del intelecto activo, de origen divino, es expresión

de la presencia constante y adyuvante de Dios. Lo expresó el filósofo en la *Guía de perplejos* de esta forma:

> Así, pues, quien desee alcanzar la perfección humana y ser con toda verdad hombre de Dios, se empapará bien de esta idea: que el rey excelso que le acompaña y se une a él constantemente excede en magnitud a cualquier persona humana [...] Ese rey que así se le une y le acompaña es el intelecto que sobre nosotros se derrama y es el vínculo entre nosotros y Dios, y lo mismo que nosotros le percibimos por medio de esa luz que Él derrama [...] de igual manera por mediación de esa luz Él nos observa y está siempre con nosotros, envolviéndonos con su mirada.

En realidad, no basta la acción de la facultad racional del alma para conquistar el conocimiento pleno. Para llegar a este, Maimónides exige la cooperación de las facultades racional e intuitiva. La imaginación y el intelecto deben ir de la mano para otorgar al hombre una inteligencia humana perfecta y cabal. A tal efecto, el filósofo advirtió en la *Guía de perplejos*:

> Has de saber que si tal emanación del intelecto activo se derrama únicamente sobre la facultad racional, con exclusión de la imaginativa, esa es la clase de los sabios especulativos. Por el contrario, si tal emanación se difunde conjuntamente sobre ambas facultades, a saber: la racional y la imaginativa, al igual que algunos filósofos, entonces será la clase de los profetas.

El fragmento citado incluye una palabra sorprendentemente próxima a la terminología del neoplatonismo, teniendo en cuenta que Maimónides partía de posiciones más

bien aristotélicas. Se trata del vocablo «emanación», que designa el proceso mediante el cual la realidad suprema e inteligencia máxima, Dios, da lugar a los distintos niveles de realidad que se sitúan por debajo de él (inteligencias separadas, esferas celestes, astros...). Aunque el uso del término por parte de Maimónides no sea del todo equivalente al de neoplatónicos como Plotino o Porfirio (ambos del siglo III d.C.), el filósofo hebreo se desmarcó de forma importante de Aristóteles, cuya visión del mundo era difícilmente compatible con una concepción creacionista como la que defendía el cordobés. Alrededor de esta cuestión emerge una de las divergencias más claras entre ambos pensadores. Y la discrepancia se convierte en una prueba elocuente de la independencia intelectual de Maimónides. El debate sobre la creación, sin embargo, es objeto de estudio en el capítulo próximo.

## EL CONOCIMIENTO Y SUS LÍMITES

A pesar de su carácter racional, y por ello cercana a Dios, la mente humana tiene fronteras que no puede traspasar. Es un hecho, hay verdades inaccesibles a la comprensión humana, ya sea porque el mismo hombre se ha convencido de la imposibilidad de tal conocimiento o por la falta de instrumentos con que lograr el acceso a ellas. Entre esas cosas que nunca le serán dadas a conocer figuran el número exacto de estrellas en el cielo, o de animales, plantas y minerales en la Tierra. Por otro lado, hay otros conocimientos que se ambiciona poseer y que son examinados e investigados por pensadores de todas las creencias y épocas, cuyas discrepancias solo hacen que suscitar nuevas dudas. Y todo porque, llevados por sus ansias de saber, todos ellos creían haber

dado con el camino que lleva al verdadero conocimiento, aun cuando la razón no acierte a demostrarlo con pruebas convincentes.

Uno de los límites que Maimónides encontró en el camino del conocimiento estaba relacionado con la dimensión lingüística. El filósofo era consciente de que su saber provenía de la síntesis entre la razón discursiva, que le permitía razonar, y la razón intuitiva, que le aportaba criterios e intuiciones que posibilitaban tal razonamiento y le permitían expresarlo. No obstante, por más que se llegue a conocer, hay ciertos límites en el lenguaje que impiden explicar con exactitud lo que se sabe. Ante conceptos y realidades complejas las letras devienen equívocas. Las parábolas y ciertos usos de la palabra son la viva expresión de la existencia de las limitaciones del conocimiento humano. Como Maimónides escribió en una carta a su discípulo José ibn Aknin: «Si hubiéramos de enseñar estas disciplinas sin valernos de parábolas y figuras, nos veríamos obligados a recurrir a expresiones que, siendo a un tiempo profundas y trascendentales, no serían más claras e inteligibles que los símiles y las metáforas». Maimónides consideró que la mejor solución a esta problemática, tanto a la hora de interpretar las escrituras bíblicas o rabínicas como en las explicaciones de sus propias obras, era el uso del lenguaje simbólico combinado con su sistema de equivalencia semántica.

Otro de los impedimentos para el conocimiento absoluto es el carácter intermitente de las verdades: su luz puede ser captada, pero no brilla permanentemente. Aun cuando una persona haya alcanzado el grado máximo de iluminación, lo material y los hábitos (que a su vez pueden verse como otros tantos impedimentos) la ocultan. La materia puede bloquear la adquisición de conocimiento completo, como obstrucción hacia la contemplación de Dios o la aprehensión de la ciencia

divina. En este caso, Maimónides se refirió a la naturaleza del cuerpo, en el sentido de que las necesidades biológicas y los deseos bloquean la concentración. Y puesto que resulta imposible para el ser humano existir sin materia (cuerpo) o reflexionar sin cuerpo, la concentración absoluta requerida para el conocimiento completo del intelecto adquirido es muy difícil de ser alcanzada.

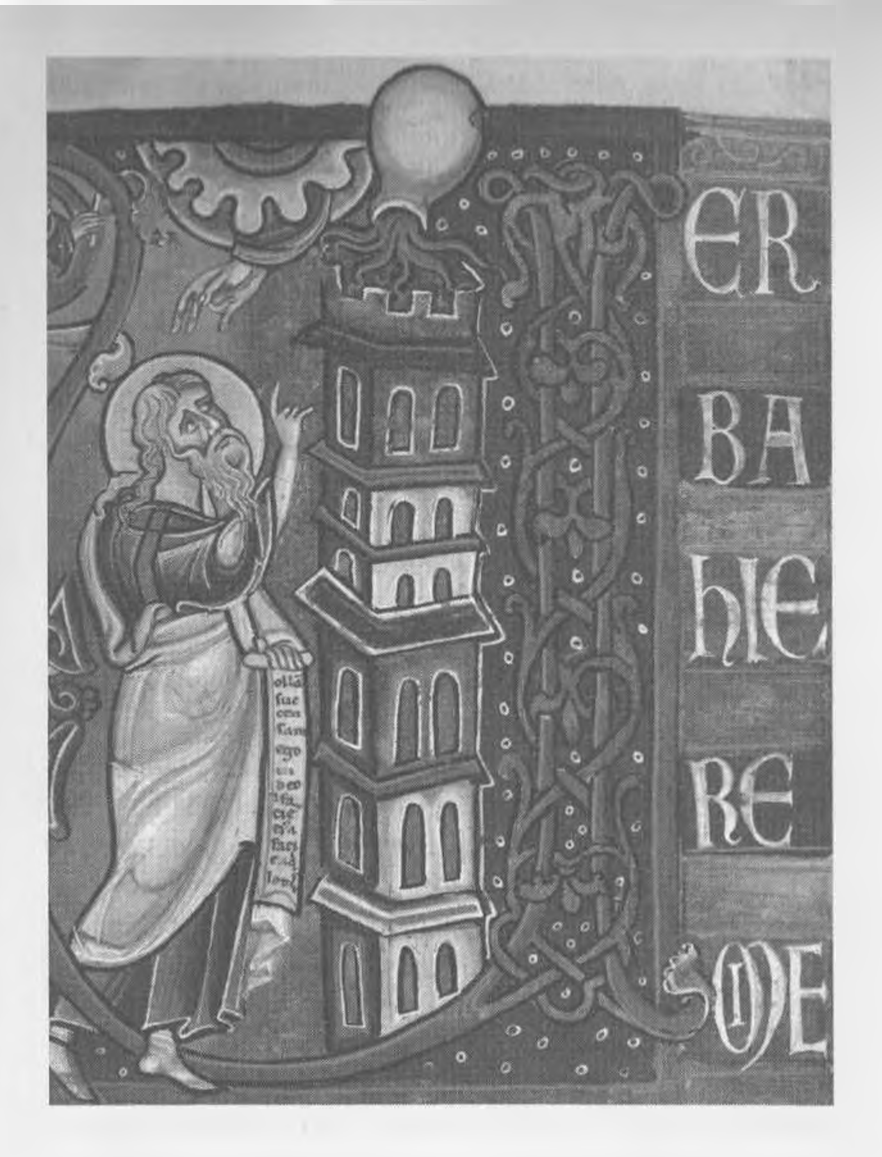
Tan pronto la explicación parece luminosa, tan pronto oscura, y esto es así tanto para el principiante como para el sabio.

CARTA A JOSÉ IBN AKNIN

Para Maimónides había otro tipo de conocimiento del cual, por su naturaleza, ni se puede saber ni se puede hacer ciencia de él. El filósofo pensaba en algunas verdades metafísicas, cuya delicadeza y profundidad impiden el acceso a ellas. A su especial naturaleza hay que sumar la propia naturaleza constitutiva humana: el que el hombre sea «una criatura confusa», y esté donde está, «lejos de los cielos», supone un obstáculo para acceder a ciertos ámbitos del saber.

## La arrogancia y otros defectos humanos

Maimónides elaboró una breve lista de atributos y actitudes humanas como causas que impiden descubrir una verdad cierta. En ella se encontraban la arrogancia y la vanagloria; la ignorancia y falta de capacidad para comprender qué es lo que está al alcance del entendimiento; la costumbre y la educación recibida... El filósofo atribuía a la naturaleza humana la inclinación hacia todo aquello a lo que está habituada, que le atrae y cautiva. El hombre ama y defiende las opiniones a que se acostumbró desde su infancia y tiende a rechazar los pareceres contrarios, convirtiéndose así en esclavo de la creencia común. Y si esto pasa en el ámbito de la




A la hora de hacer llegar su mensaje al pueblo de Israel, los profetas del judaísmo recurrían a menudo a parábolas, esto es, pequeñas historias inspiradas en la cotidianidad que, de un modo ameno, transmiten un mensaje de orden moral o espiritual. Para Maimónides, que empleó este recurso abundantemente en sus libros, la parábola era la viva expresión de la capacidad limitada del conocimiento humano. En la imagen, capital historiada de la Biblia de Souvigny (siglo XII) que ilustra una visión del profeta Jeremías: la de la olla hirviente, anuncio de la desgracia que se derramará sobre los habitantes de la Tierra.

vida cotidiana, otro tanto ocurre también con las nociones acerca de Dios y las cuestiones teológicas. A Maimónides le preocupaba que, a fuerza de leer y escuchar ciertos pasajes bíblicos, las personas se habituaban a interpretar en sentido literal palabras que en realidad fueron empleadas como figuras y metáforas, con el resultado de que recibían nociones falsas, pero las tomaban y respetaban como si fueran verdaderas.

De cualquier modo, Maimónides no se desanimó ante estas limitaciones para llegar al conocimiento absoluto. Su actitud fue de sabia y sana aceptación. Tenía claro que, aunque los sentidos sean una fuente de conocimiento, si estos son forzados no son útiles. Con la vista, por ejemplo, se puede percibir lo que hay alrededor, pero si se fuerzan los ojos para ver algún objeto demasiado lejano o para examinar escritos y dibujos diminutos, se debilitará la capacidad visual respecto de aquel objeto y de las cosas que normalmente se suelen percibir. Lo mismo ocurre con las facultades especulativas de quien se dedica al estudio de una ciencia: si se fuerza en el estudio y se agota la capacidad de reflexión, se confunde y pierde incluso la aptitud de percibir lo que antes claramente se aprehendía.

Si uno es capaz de dudar y no trata de convencerse de que existen pruebas con que sostener lo que no puede ser demostrado, ni intenta percibir cosas que están más allá de su alcance, será entonces cuando logre el nivel más alto de perfección humana. En ese momento podrá entrar y salir de sus estudios en paz. Si, por el contrario, uno se violenta para sobrepasar los límites de su facultad intelectiva, o si rechaza por imposibles las cosas que nunca se demostró que lo fueran, entonces las ideas nacidas de la imaginación prevalecerán en él, y se producirá una inclinación hacia los malos hábitos, una degradación a causa de la confusión que nublará y enturbiará la mente.

Teniendo lo anterior en cuenta, Maimónides aconsejaba no aventurarse temerariamente a especular sobre falsos conceptos, y que cuando se dude acerca de alguna cosa o no se logre encontrar prueba de ella, no por eso hay que abandonarla de buenas a primeras, rechazarla y negarla. Antes debe suspenderse el juicio y abstenerse de emitir una opinión precipitada. El verdadero sabio debe, en fin, recordar que hay un límite establecido para la razón humana, donde esta debe detenerse. Al lograr este reconocimiento y respeto de los propios límites intelectuales, el individuo se libera de esas pasiones que, de otro modo, le llevarían a la infelicidad por la búsqueda de conocimiento imposible de obtener. De esta actitud humilde resulta, pues, un estado de paz mental.

Capítulo 3

# FE Y RAZÓN, DOS CARAS DE LA MISMA MONEDA

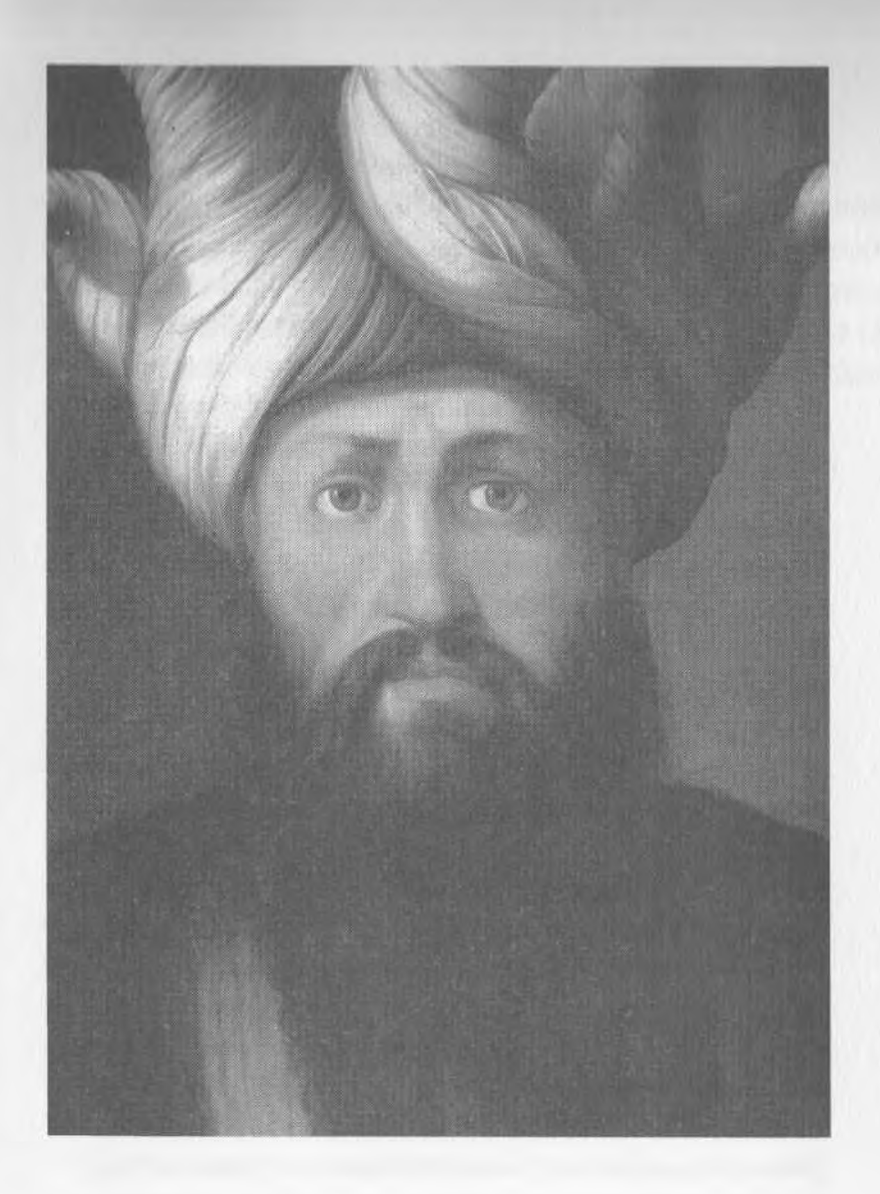
Para Maimónides, fe y razón son dos vías para acceder a la misma verdad, Dios. La primera está al alcance de todo el mundo; la segunda, solo de los filósofos. Sus escritos, tanto si iban dirigidos a la gente corriente como a los expertos, supusieron una transformación radical de la visión que el judaísmo tradicional tenía de la divinidad.

La llegada de la familia de Maimónides a Egipto coincidió prácticamente en el tiempo con la ascensión al trono de un nuevo sultán, Al-Nasir Salah ad-Din Yusuf ibn Ayub. Más conocido en el mundo occidental como Saladino, fue un caudillo de origen kurdo que había recalado en el país del Nilo formando parte del contingente de ayuda enviado por el sultán de Siria, Nur al-Din, para expulsar a los cristianos del reino de Jerusalén que amenazaban con conquistarlo y que incluso habían puesto sitio a El Cairo. La campaña fue un éxito, pero las tropas sirias, una vez cumplida su misión a principios de 1169, no regresaron a su tierra. El general que las mandaba, Shirkuh, tío de Saladino, se hizo nombrar visir del califa Al-Adid, de la dinastía fatimí. Murió al poco, pero no por ello los egipcios recuperaron el poder. Saladino se hizo con el cargo vacante y dos años más tarde, y con el beneplácito de Nur al-Din, derrocó a Al-Adid y se convirtió en el sultán de Egipto y en el fundador de una nueva dinastía, la ayubí. Mas no acabaría aquí el ascenso del caudillo kurdo: en 1174, la muerte de Nur al-Din a cuyas órdenes había

servido y al cual debía el sultanato, le permitió sumar Siria a los territorios sobre los que ya gobernaba. Los diferentes estados islámicos de Oriente Próximo volvían así a estar unidos bajo un único soberano que no tardó en poner su mira sobre la Palestina cristiana. Todos estos cambios, vaivenes y vicisitudes políticas, sin embargo, no afectaron a la comunidad judía de Fustat. Saladino era un musulmán ferviente, pero también un gobernante pragmático y tolerante, por lo que supo ganarse el apoyo de los judíos de Egipto, así como también el de la población cristiana.

## UNA AUTORIDAD EN EL MUNDO JUDÍO

Maimónides, pues, no encontró obstáculo alguno para desarrollar en paz su labor intelectual en Fustat. Una vez superada la crisis provocada por la desaparición de su hermano David, se consagró por entero a sus escritos y lecciones, así como a su labor como médico. El prestigio que alcanzó su nombre en el mundo judío fue tal, que a su casa de Fustat arribaban cartas con demandas de consejo, especialmente sobre asuntos de vida y religión. Una de ellas llegó del lejano Yemen. La enviaba Rabí Jacob ben Netanel, el líder religioso de esa comunidad, quien en sus páginas expresaba su desesperación ante la persecución que sufría su gente por parte de la autoridad local, encabezada por rebeldes al poder del sultán Saladino. De resultas de esa presión, algunos habían decidido apostatar, los unos por miedo a ser asesinados, los otros defraudados por la desesperación ante la tardanza de un Mesías que no llegaba nunca. La supervivencia de la propia comunidad se hallaba en entredicho, y es por ello por lo que Rabí Jacob solicitaba el consejo de Maimónides. En su respuesta, escrita en 1172, el sabio cordobés



Saladino (evocado en esta pintura por el artista florentino del siglo XVI Cristofano dell'Altissimo) fue un gobernante tolerante, además de un gran estratega en el campo de batalla, cualidades estas que lo convirtieron en uno de los monarcas más respetados de su tiempo y que Maimónides tuvo ocasión de conocer de cerca por su trabajo como médico en la corte cairota. Una de sus gestas más aclamadas fue la conquista de Jerusalén en 1187, con la que puso fin a casi nueve décadas de ocupación de la ciudad santa por los cruzados cristianos.

exhortaba a los yemenitas a perseverar en su fe, sus tradiciones y su modo de vida, sin hacer caso de falsos mesías ni buscar tampoco interpretaciones de la Torá que fueran del gusto de las autoridades musulmanas, como aquellas que veían en ciertos pasajes un anuncio de la llegada de Mahoma, el profeta del islam. Eran las suyas unas palabras consoladoras y tan llenas de sabiduría y esperanza, que fueron escuchadas con devoción y pusieron fin a las apostasías. A esto último contribuyó también la enérgica intervención de Saladino, ante quien Maimónides había intercedido a favor de los judíos de Yemen. Fue uno de los primeros encuentros entre dos personalidades a las que uniría el respeto y la admiración. En 1174, las tropas del sultán entraron en Yemen y pusieron fin a la revuelta.

Tiene gran mérito quien provee a su sustento con su propio trabajo, y con ello se granjea el buen nombre en esta vida.

MISHNÉ TORÁ

Bien en árabe, lengua en la que fue originalmente escrita, bien en hebreo, esta *Epístola a los judíos del Yemen* no tardó en difundirse por todo el mundo judío, acrecentando la fama de un Maimónides que en 1177 fue elevado al cargo de dirigente de la comunidad hebrea de Egipto, cargo que ocuparían sus descendientes durante varias generaciones. Esa nueva responsabilidad, sin embargo, no le impidió seguir leyendo, investigando y escribiendo. Uno de los frutos de ese trabajo llegó en 1180 con una obra que, a diferencia de las anteriores, fue escrita directamente en hebreo: la *Mishné Torá* o *Segunda Ley*. Se trata de una compilación de leyes judías que el autor, rompiendo con la tradición judaica, comenta de una manera personal, esto es, sin hacer referencia a las autoridades del pasado. Su intención al obrar así no era otra que la de acercar al lego, y no tanto al sabio, un conocimiento que de otro modo le habría quedado vedado, dada

la vastedad, disparidad y complejidad de interpretaciones existentes. El compromiso pedagógico de Maimónides, su propósito de acercar el conocimiento a todo tipo de gentes sin distinción de clases, quedaba así una vez más puesto de manifiesto. Los esfuerzos del sabio cordobés por componer esta obra se vieron ampliamente recompensados, pues aunque fue criticada con severidad precisamente por el hecho de que el autor obviara sus fuentes, alcanzó rápida fama, difundiéndose por las juderías de todo el mundo, desde Palestina hasta la Europa cristiana. Su obra más importante, sin embargo, estaba aún por llegar: la *Guía de perplejos*. Es la cima no solo de su pensamiento, sino de toda una corriente de racionalismo medieval aplicado incluso a temas que, por su carácter intangible, parecerían más propios de la fe. El primero de todos, Dios.

## HACIA UNA TEOLOGÍA RACIONAL

Una de las dificultades que debe vencer toda lectura moderna de Maimónides (una dificultad que no es privativa de este filósofo, sino que caracteriza buena parte de la filosofía medieval, también de la cristiana) es la preponderancia que toma en su obra la figura de Dios, así como el empleo de términos tales como «profecía» o «providencia», que, de acuerdo con la división de disciplinas y conocimientos que rige hoy, pertenecen claramente a la teología. No es nada inhabitual, ante la obra del pensador cordobés, preguntarse incluso si se le puede considerar estrictamente filósofo o debe ser más bien etiquetado como teólogo.

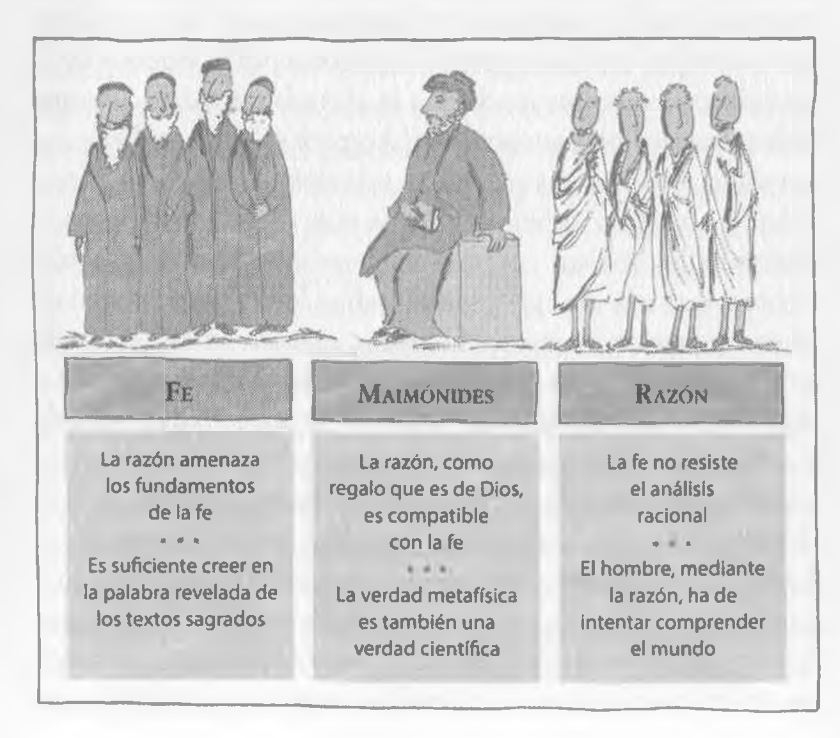
La pregunta es procedente. Pero, para ser correctamente respondida, exige un ejercicio de distanciamiento respecto a la época actual y su forma de concebir el papel que la divi-

nidad puede jugar en la reflexión filosófica. En este sentido, hay que tener muy en cuenta que Dios solo ha dejado de mezclarse con la filosofía en un momento reciente de la historia del pensamiento occidental. Hasta ese momento, que se puede situar en la Ilustración del siglo XVIII, la literatura filosófica no fue ajena a la idea de la divinidad, al contrario. Tanto la filosofía griega como la romana están pobladas de dioses. Baste recordar que constantemente aparecen criaturas divinas entre los autores presocráticos, que Sócrates fue condenado «por introducir nuevas divinidades en la ciudad», que Platón confía a un dios artesano (el demiurgo) la creación del mundo sensible de acuerdo con los modelos inteligibles, o que Aristóteles, en el desarrollo de su teoría sobre los principios últimos de la realidad, acaba construyendo un auténtico discurso sobre dios, es decir, una teología. Incluso el materialista Epicuro da por sentado que existen los dioses, aunque sostenga también que no haya que hacer caso alguno de ellos porque ellos tampoco lo hacen de nosotros.

Claro está que el dios (o los dioses) de la época clásica no exigen la fe humana, como sí el Dios de Maimónides (o el cristiano), ni premian ni castigan en el más allá la conducta en esta vida, como tampoco son los artífices de la creación ni gozan de atributos tales como la omnipotencia, la omnisciencia o la eternidad. Pero no parece que sean las características concretas de unos dioses u otros aquello que genera incomodidad cuando Dios se cruza con la filosofía, sino más bien el simple hecho que, para autores como Maimónides, la razón presuponga la fe y la fe se anteponga a la razón. El supuesto dilema entre fe y razón (o entre teología y filosofía) resultaría automáticamente disuelto si se dejase de partir de una oposición que, en el fondo, resulta falsa: la que se establece entre filosofía y razón, por un lado, y

teología y fe, por otro, como si la razón fuese el instrumento propio de la construcción del discurso filosófico y la fe el instrumento propio de la teología, y las posibilidades de interrelación de una y otra fuesen nulas.

La realidad de autores como Maimónides demuestra que fe y razón no pueden ser objeto de una conciliación (solo pueden conciliarse cosas lo suficientemente distintas y alejadas la una de la otra), sino que deben ser concebidas como dos caras de una misma moneda. En consecuencia, intentar discriminar, dentro de la obra del pensador cordobés, cuáles de sus aportaciones son de orden teológico y cuáles son estrictamente filosóficas, resulta sencillamente imposible. Es mucho más productivo olvidar la división convencional que separa la filosofía de la teología y considerar a Maimónides, simplemente, como un filósofo judío. Tomar esta




Para Maimónides, fe y razón no son instrumentos antagónicos, sino compatibles y necesarios para alcanzar un mismo fin: el conocimiento. Es más, la razón fortalece la fe al impedir que el hombre sucumba a falsas creencias.

perspectiva implica que no hay en toda su obra ni una sola línea que no presuponga la existencia de Dios. Pero, a la vez, Maimónides realiza un intento constante de racionalizar (hasta donde es posible de racionalizar) los fundamentos de esta creencia. Y, en este ejercicio, su obra es la propia de un filósofo que actúa sin concepciones previas y somete constantemente los contenidos de la fe judía a una crítica filosófica enraizada principalmente en la tradición griega.

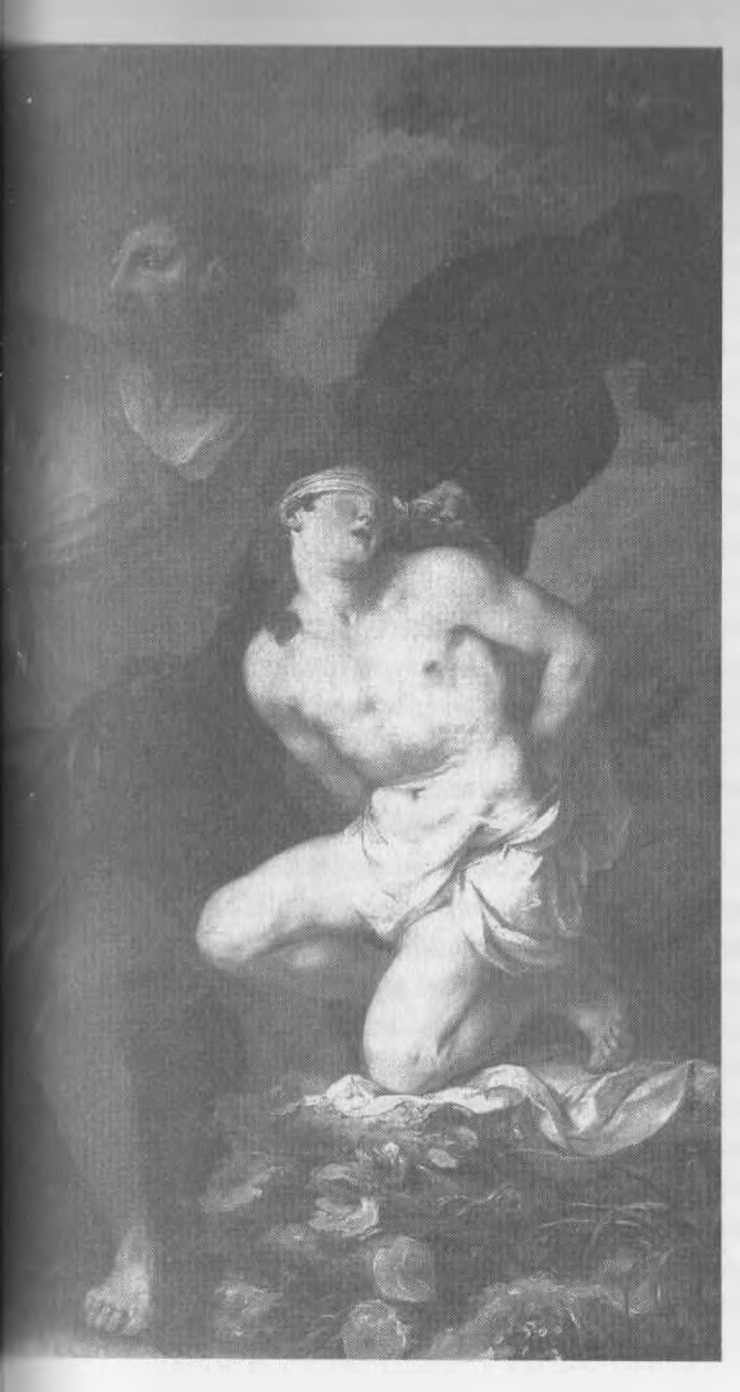
## Corporeidad e idolatría

Uno de los principales objetivos que se fijó Maimónides como filósofo de la religión fue el de transformar radicalmente la visión que el judaísmo tradicional tenía de Dios. De la misma manera que la existencia de Dios fue para él un principio incontestable, no podía aceptar una concepción ingenua de la divinidad que no respondiera a la elevada consideración que debe guiar los pensamientos del hombre sobre Aquel que representa ni más ni menos que el principio supremo de la realidad. La primera dificultad con la que, en este sentido, topó Maimónides fue un conjunto de textos sagrados, la Biblia hebrea, que a la vez que representaban la fuente principal de la revelación de Dios a los hombres, exigían ser leídos desde una perspectiva que rehuyera la literalidad. En caso contrario, si la Biblia era tomada al pie de la letra y su contenido considerado como poco más que una crónica verosímil de la historia de salvación del pueblo de Israel, la imagen que se desprendería de Dios sería la de un ser hecho a imagen del hombre, en lugar de ser el hombre una creatura hecha a imagen de Dios. Efectivamente, una lectura literal de lo que para los cristianos es el Antiguo Testamento revela un Dios con un «perfil psicológico» extremadamente humano: Dios es un

ser que cambia de opinión, se enfada o se complace en las acciones que llevan a cabo los hombres, y no duda en poner a prueba la fe de sus creyentes. Es el caso, por ejemplo, del célebre episodio del sacrificio de Isaac por su padre Abraham, el *Akedah*, relatado en el libro del Génesis: la voluntad de Dios está por encima de todo, y si Él quiere que el padre sacrifique al hijo, así ha de ser.

Pero una lectura literal de la Torá podría llevar a pensar en un Dios que no solo psicológicamente es humano, sino también en lo que se refiere al físico, al cuerpo. En distintos pasajes de la Escritura, Dios se hace *visible*, lo que lo convierte en un ser material. Baste recordar, entre otros fragmentos que se podrían citar, aquel pasaje del libro del Éxodo que habla de la aparición de Dios a Moisés, cuando este último le pide que le muestre su gloria y Dios no le muestra directamente su cara pero sí su espalda, lo que, leído literalmente, implica que Dios tiene cuerpo. Es decir, que es algo muy similar a un hombre. El problema con el que debe lidiar Maimónides es exactamente el mismo que, en el ámbito cristiano, había afrontado san Agustín de Hipona siete siglos atrás. Y la respuesta que dan uno y otro es también idéntica: si la lectura de las Escrituras debe ser conciliable con cualquier planteamiento filosófico esto tiene que pasar necesariamente por una lectura alegórica de la Biblia, es decir, por una interpretación simbólica de los textos sagrados, donde cada uno de los elementos que aparecen en el relato cumpla una función metafórica. Adoptar esta posición interpretativa ahonda en la convicción de Maimónides según la cual el ejercicio activo de una razón crítica y creativa es fundamental para entender el mensaje divino, lejos por lo tanto de cualquier planteamiento dogmático que quisiese ver en la Torá un mensaje cerrado y literal, sin margen de interpretación posible.





Para Maimónides, una lectura literal de la Biblia podía llevar a pensar en un Dios de reacciones muy humanas que se complace en poner a prueba a quienes creen en él. Uno como el que le pide al patriarca Abraham que le sacrifique a su hijo Isaac y solo en el último instante, cuando está seguro de que el sacrificio se llevará a cabo, detiene la mano parricida: «Ahora sé que temes a Dios, porque no me has negado ni siquiera a tu hijo único». Es el momento que recoge este óleo del artista barroco Giambattista Mengardi.

El problema de la corporeidad de Dios resulta básico en la aproximación filosófica de Maimónides a la religión judía. Y es así porque muchas de las interpretaciones erróneas que se pueden sacar de una lectura literal de la Torá tienen su punto de partida en el modo como se conciba al ser divino. Con su crítica a la corporeidad de Dios, Maimónides no se oponía solo a la opinión vulgar y poco fundamentada de aquellos que no habían tenido la posibilidad de estudiar a fondo la Escritura, sino también a respetadas autoridades en la materia. Entre la ingente producción de comentarios bíblicos judíos se encuentra un tratado, el *Shi'ur Qomah* (Libro de las dimensiones), escrito entre el siglo I y II d.C., en el que se intentan establecer las medidas del cuerpo de Dios a partir de las indicaciones que aportan los textos sagrados. Romper con una visión material de Dios, por tanto, representaba toda una revolución, si bien es verdad que en ella el filósofo cordobés no se encontraba del todo solo. Uno de los comentaristas judíos más citados en la *Guía de perplejos* es Onkelos, un romano convertido al judaísmo en el siglo II d.C. que insistió en el carácter metafórico de los fragmentos bíblicos que aludían a los rasgos físicos de Dios. Sin embargo, esta no era la forma más habitual de acercarse a la Torá en tiempos de Maimónides. Ni lo sería tampoco después de su muerte: ya desde el siglo XII se encuentran esparcidas por toda Europa escuelas talmúdicas que se opusieron a esta interpretación maimonidiana.

Maimónides, sin embargo, encontró en el seno mismo del pensamiento judío el mejor aliado para oponerse a una noción corpórea de Dios. Se trata del concepto de «idolatría». Literalmente, el idólatra es la persona que rinde culto a las imágenes, es decir, a representaciones de la divinidad o a objetos materiales que son considerados en sí mismos como divinos. La idolatría es una constante en la religiosidad hu-

mana, pues desde antiguo el ser humano ha querido dar una significación trascendente a determinados objetos del mundo sensible. Baste pensar, en el marco de la tradición cristiana, en el culto a las reliquias de santos, que fue precisamente uno de los detonantes del inicio de la Reforma protestante por parte del teólogo y fraile agustino Martín Lutero a principios del siglo XVI. El Antiguo Testamento es explícito a la hora de prohibir la adoración de objetos. Esta prohibición es el contenido del segundo mandamiento, tal y como la recoge el libro del Éxodo: «No te harás imagen, ni ninguna semejanza de cosa que esté arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni en las aguas debajo de la tierra; no te inclinarás ante ellas, ni las honrarás porque yo soy el Señor, tu Dios». Maimónides considera, de hecho, la concepción material de Dios como el caso más grave de idolatría, pues el idólatra toma como Dios lo que no es más que un falso dios, al que adora. Este error puede proceder del desconocimiento sobre quién es el único Dios verdadero, aunque igualmente puede darse el caso de que el idólatra sí sepa quién es, pero lo confunda con un dios cualquiera y lo reduzca al nivel de un dios pagano. Pero el filósofo cordobés no se quedó ahí, sino que llevó la noción de idolatría más allá de la concepción material de Dios, para extenderla a la consideración de atributos netamente humanos, tales como los celos o la ira. Ahora bien, si Dios no puede ser concebido materialmente, entonces ¿cómo hay que imaginarlo? Maimónides, que rehúye siempre las respuestas demasiado fáciles, se sitúa en un delicado y cauto término medio entre aquello que se puede afirmar y lo que hay que callar sobre Dios. Es en este sentido que se le ha calificado a menudo de teólogo negativo.

**Sabed que los atributos negativos de Dios son los verdaderos atributos.**

*Guía de perplejos*

## La teología negativa

Por «teología negativa» se entiende todo discurso sobre Dios que evite calificarlo positivamente, es decir, que evite decir *qué es* Dios, en lugar de *qué no es*. En su extremo, la teología negativa desemboca en el silencio místico, en la renuncia absoluta a afirmar nada sobre Dios partiendo de la base de que cualquier descripción o aproximación positiva que se intente resultará no solo parcial o inadecuada sino —y esto resulta más peligroso— también empobrecedora porque devaluará al nivel de cosa aquello que está por encima de todo.

Hay buenas razones filosóficas para defender un discurso negativo sobre Dios. Por elevados que sean los adjetivos que se le dediquen (infinito, eterno, omnipotente...), estos responderán siempre al mismo esquema de atribución de características que se utilizan habitualmente para calificar las *cosas*: A es B. Dios, sin embargo, no puede ser considerado un A cualquiera: si es fuente (o creador, o hacedor) de todas las cosas, no puede ser tratado, ni siquiera lingüísticamente, como una cosa más. Resulta obvio que la forma de hablar de Dios implica ya una determinada concepción de Dios, y por ello Maimónides precisamente puso todo su empeño en desenmascarar un lenguaje sobre la divinidad que termina por hacer creer que Dios es un señor con barba sentado en un trono en algún lugar remoto del mundo supralunar. Es por este motivo que el filósofo, sin llegar a una posición negativa extrema, mostró siempre la máxima cautela a la hora de afirmar nada sobre Dios.

Desde un punto de vista positivo, Maimónides empleó más esfuerzos en argumentar que Dios *es*, que no en intentar definir *qué es*. La vía por la que se llega a la afirmación de la existencia de Dios resulta filosóficamente muy similar a la em-

pleada poco después por parte de santo Tomás de Aquino en el lado cristiano. Y no es extraño que sea así porque, a pesar de las respectivas singularidades, tanto el filósofo judío como el fraile dominico se inspiraron en el Aristóteles que ambos habían leído a través de los comentaristas árabes. Se trata de una prueba de la existencia de Dios que es consecuencia directa de la cosmovisión aristotélica. De acuerdo con ella, la causa del movimiento de cualquier objeto físico (y por movimiento Maimónides, siguiendo al filósofo griego, entiende todo cambio, mutación, nacimiento y muerte, y ello tanto en la Tierra como en los cuerpos celestes) no puede hallarse en el mismo objeto, sino en una causa externa. Si esto es así, debe existir forzosamente algún ente capaz de provocar los cambios o movimientos del resto de entes sin que, a su vez, nada le mueva a él. Esta es una exigencia conceptual que tiene por objetivo evitar que la cadena de cambios en el universo derive en una multiplicación *ad infinitum* de causas que a la vez son consecuencia de otras causas. Dado que una cadena infinita como esta terminaría por no explicar nada, Aristóteles sitúa en el inicio de toda esta cadena de movimientos algo que él llama un «primer motor inmóvil», es decir, algo «que mueve sin ser movido». El Dios de Maimónides puede considerarse como la adaptación filosófica de este primer motor aristotélico a un contexto judío, si bien esta adaptación no tendrá lugar sin ajustes importantes, como se verá poco más adelante al tratar el problema de la creación.

Una vez afirmada la necesidad de un ser eterno que explique el movimiento perpetuo del universo, Maimónides entra en la fase de descripción negativa:

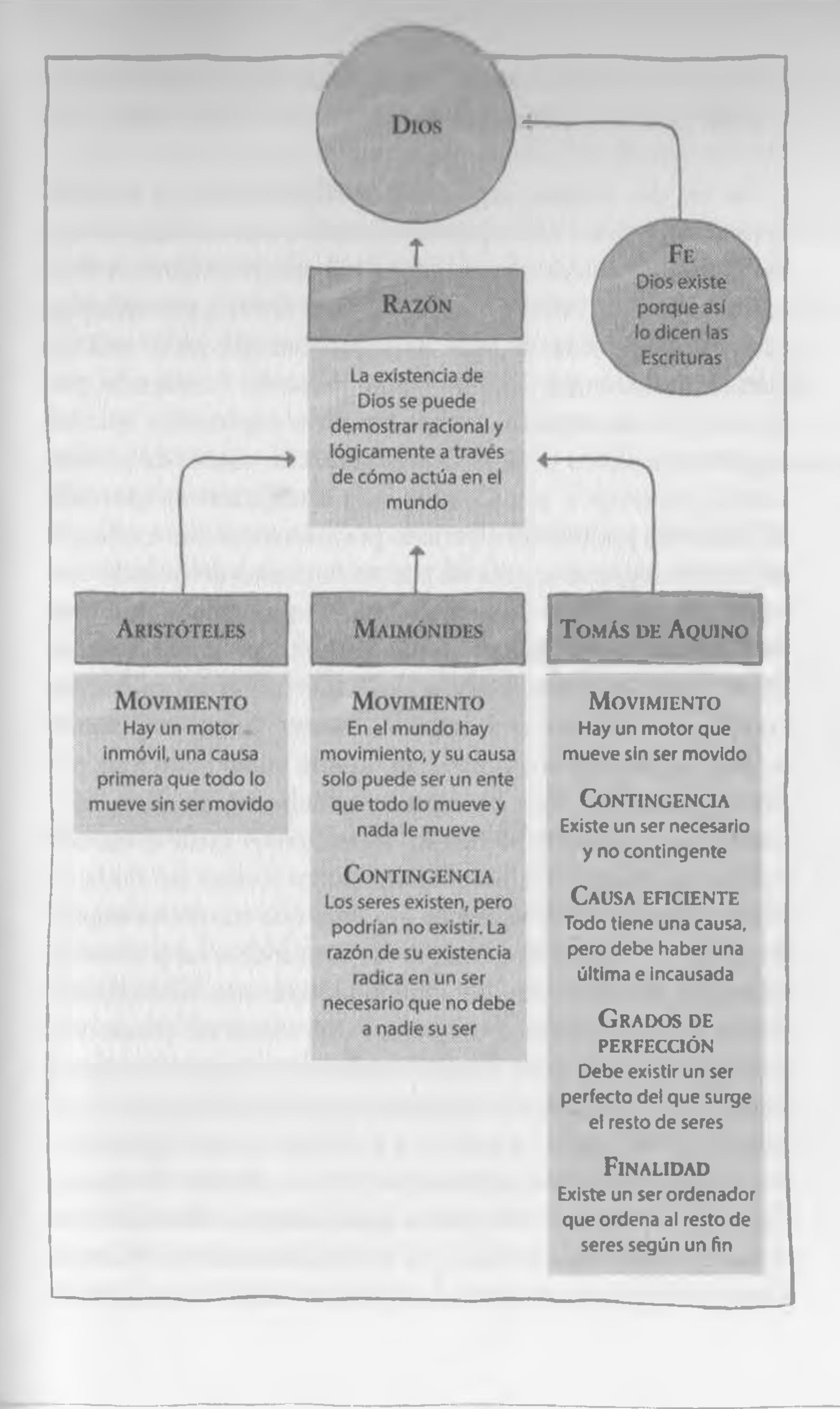
> Notad que cuando hacéis una afirmación atribuyendo algo a Dios, os distanciáis de Él en dos aspectos: en primer lugar porque cualquier cosa que afirméis de Él indica una perfec-

## DIOS A LA LUZ DE LA RAZÓN

A lo largo de la historia filósofos y teólogos se han preguntado si Dios existe. La fe dice que sí, pero ¿sería posible demostrar esa existencia con las herramientas que proporciona la razón? Aunque en la tradición judaica plantearse tal cosa es poco menos que blasfemia, pues no hay que demostrar nada, sino solo creer en la verdad revelada que son las Escrituras, Maimónides se ocupó de ella e intentó dar una explicación racional al hecho de que Dios es, existe. O mejor dicho, dado que la existencia de Dios no es evidente para el hombre, intentó que llegara a ser de alguna manera conocida a partir de sus efectos en el orden natural. Unos setenta años después de la muerte del sabio cordobés, y desde las filas del cristianismo, el fraile dominico Tomás de Aquino retomó algunas de sus ideas al respecto y les dio un impulso nuevo en las llamadas «cinco vías».

### Cinco vías de acceso a lo divino

Aunque en muchos libros de filosofía (por supuesto, escritos desde una óptica cristiana) es común leer que Maimónides fue el «santo Tomás judío», sería mucho más correcto decir que santo Tomás fue el «Maimónides cristiano», tal fue la decisiva influencia que el cordobés tuvo sobre el pensamiento del de Aquino. Las cinco vías no son una excepción. Se trata de cinco proposiciones racionales que permiten al hombre aproximarse a la realidad divina desde la experiencia sensible, y con la lógica (la base de todo conocimiento, según Maimónides) como instrumento primordial. Dos de esas vías remiten directamente al sabio judío y, a través de él, a Aristóteles y su comentarista árabe Avicena: la primera, la del «movimiento» (resulta indudable que los seres se mueven en el espacio), y la tercera, la de «contingencia» (los seres que se hallan en la naturaleza pueden existir o no existir, y ni siquiera dependen de sí mismos para existir, pues alcanzan la existencia gracias a la generación). Las otras tres evidencias tomistas son la causalidad (todos los seres del mundo sensible tienen una causa), la perfección (la cualidad del ser, pues en los seres se dan distintos grados de perfección) y la finalidad (incluso los seres y elementos que carecen de conocimiento obran movidos por un fin).


Dios
Fe
Dios existe porque así lo dicen las Escrituras
Razón
La existencia de Dios se puede demostrar racional y lógicamente a través de cómo actúa en el mundo
Aristóteles
Movimiento
Hay un motor inmóvil, una causa primera que todo lo mueve sin ser movido
Maimónides
Movimiento
En el mundo hay movimiento, y su causa solo puede ser un ente que todo lo mueve y nada le mueve
Contingencia
Los seres existen, pero podrían no existir. La razón de su existencia radica en un ser necesario que no debe a nadie su ser
Tomás de Aquino
Movimiento
Hay un motor que mueve sin ser movido
Contingencia
Existe un ser necesario y no contingente
Causa eficiente
Todo tiene una causa, pero debe haber una última e incausada
Grados de perfección
Debe existir un ser perfecto del que surge el resto de seres
Finalidad
Existe un ser ordenador que ordena al resto de seres según un fin

ción en relación a nosotros, y en segundo lugar porque Él no posee otra cosa que su esencia.

De las dos razones argüidas por Maimónides, la primera apunta al carácter radicalmente distinto de la realidad divina respecto a la humana. Entre Dios y el hombre se abre un abismo de distancia. Afirmar de Él que es poderoso, por ejemplo, es inapropiado si no se tiene muy presente que no se está diciendo otra cosa que Dios no carece de poder (utilizando, por lo tanto, la vía negativa). Alguien podría argumentar que las expresiones «Dios tiene poder» y «Dios no carece de poder» son equivalentes y, por lo tanto, la vía negativa no aportaría nada que no pudiese ser afirmado positivamente. Sin embargo, la versión negativa aporta un distanciamiento deliberado respecto a la forma que se tiene habitualmente de designar propiedades *normales* de seres *normales*. Decir que Dios no carece de poder equivaldría, pues, a decir (de forma un poco más complicada) que no está entre las características imputables a Dios la impotencia, aunque no pueda considerarse su poder equiparable a nada de lo que habitualmente se afirma que puede hacer algo. Dicho de otra forma, *poder* crear el mundo y *poder* levantar una silla representan dos formas sin duda de poder, pero tan abismalmente distintas que resultaría impropio decir de Dios que «puede crear el mundo», tal y como se afirma de una persona que «puede levantar una silla». Como segunda razón, Maimónides señala que «Dios no posee otra cosa que su esencia», es decir, el hecho de ser, y por lo tanto la única afirmación que, en propiedad, podría hacerse de Él es que es. En este caso, el pensador cordobés no tuvo que lidiar con interpretaciones alegóricas de la Torá. En uno de los pasajes más filosóficamente densos de la Escritura (Éxodo 3, 14), cuando Moisés pide a Dios que le diga su nombre, Él le responde «Yo soy el que soy» (*«ehyeh-asher-ehyeh»*, en hebreo),

lo que supone una negativa a darse un nombre (un atributo, una característica) que no sea estrictamente el hecho de ser.

Para salvar de algún modo la posibilidad de afirmar positivamente algo de Dios, Maimónides describe los atributos divinos como «atributos de acción». De esta manera, cualquier cosa que se afirme sobre Dios debería ser entendida como una afirmación sobre los efectos de la acción divina sobre el mundo. Pero conocer los efectos de las acciones de Dios no implica en ningún caso conocimiento sobre su esencia. Recurriendo, aquí sí, a un pasaje bíblico que exige una interpretación simbólica, Maimónides afirmaba que la negativa de Dios a mostrar a Moisés su rostro y permitirle ver solo sus espaldas debe ser leída como la imposibilidad de conocer «cara a cara» la esencia de Dios.

> **Nada nos obliga a admitir que Dios, después de haber traído a la existencia lo que no existía antes, debe obligatoriamente destruirla.**
>
> *Guía de perplejos*

## El problema de la creación del mundo

En toda esta aproximación al ser divino hay, pues, mucho de Aristóteles. Pero Maimónides no fue un simple seguidor del Estagirita. Si una leyenda tardía atribuye a este la frase «soy amigo de Platón pero más amigo de la verdad», para justificar los puntos en los que se habría distanciado de su maestro, otro tanto podría aplicarse a Maimónides, quien igualmente era «amigo» de Aristóteles, pero lo era aun más de la verdad. A grandes rasgos, es innegable que el pensamiento de Maimónides toma como guía el aristotelismo, a menudo teñido de elementos neoplatónicos. Sin embargo, difícilmente el judío le iba a conceder al griego el papel de *auctoritates* cuando

se lo negaba a la tradición interpretativa judía de la Torá. De esto se deduce que si hay un pilar en la filosofía de Maimónides, ese no es tanto el aristotelismo como la convicción de que la experiencia empírica (es decir, las percepciones del mundo que se muestran a los sentidos humanos) debe concordar a la vez con el contenido de la Torá y con el escrutinio racional propio del ser humano. En aquellos casos en que la razón dictamina que lo que se afirma en la Escritura no puede ser contrastado de manera empírica, entonces no queda otra que hacer uso de la lectura simbólica de los textos sagrados. Pero si no se encuentran motivos racionalmente concluyentes para evitar dar crédito a un pasaje bíblico, entonces este debe ser aceptado en su literalidad.

Tal es el caso del problema de la creación del mundo. Aunque Maimónides hizo suya una cosmología esencialmente aristotélica, se distanció claramente del filósofo griego al negar que el universo tenga una vida infinita. Aristóteles, además, no concebía la creación a partir de la nada (*creatio ex nihilo*), que es el modelo de surgimiento del universo que se desprende del relato que se encuentra al inicio del libro del Génesis. Más aún, la filosofía da respuestas del todo distintas al problema de la creación, sin que ninguna de ellas pueda ser considerada concluyente. El universo, por lo tanto, podría haber sido creado o no haberlo sido. Ante esta ausencia de pruebas ni racionales ni empíricas, Maimónides optó por hacer suya la explicación de la creación tal como se encuentra en el libro bíblico del Génesis: Dios es el creador del mundo y de todos los seres que lo habitan.

Esta pregunta acerca del surgimiento del mundo resulta una de las más fundamentales en la historia de la filosofía. En la actualidad se tiende a pensar que esta es una cuestión que debe ser respondida desde la física, a partir de teorías como la del Big Bang (el estallido de una masa de materia infini-

tamente condensada a partir del cual se originó el universo, todavía hoy en expansión). Pero hasta el advenimiento de las revoluciones científicas de la Edad Moderna, la pregunta por el origen del mundo se consideraba netamente filosófica. A no ser que se esté dispuesto a conceder que el mundo ha surgido azarosamente por generación espontánea (sin ninguna causa concreta que haya propiciado su aparición y desarrollo), el punto de partida es la constatación de que hay algún principio lo suficientemente poderoso para haber propiciado o bien su creación o bien su emanación. Se habla de «creación» cuando (como en la cosmovisión cristiana o judía) una divinidad crea el mundo a partir de la nada. Este mundo creado por Dios no se identifica con la esencia del creador. Más bien, se trata de dos realidades radicalmente distintas. Por el contrario, se usa el término «emanación» cuando (como en la tradición filosófica del neoplatonismo) la realidad se considera que procede directamente del principio que la origina. Esta concepción filosófica otorga a la realidad un carácter unitario, de inclusión de la diversidad en un solo principio, mientras que una posición creacionista tiende a subrayar la diferencia y la alteridad, la subordinación entre el creador y la creatura. El término «emanación», sin embargo, es utilizado de formas distintas por parte de los filósofos, sobre todo a lo largo de la Edad Media. Maimónides, que defendía una cosmovisión creacionista, utiliza con relativa frecuencia la palabra «emanación», pero para referirse más bien a la conexión casi mística que, en un momento dado, puede establecerse entre el intelecto individual de una persona y el Intelecto agente, lo que proporciona un conocimiento inmediato de las realidades últimas. Esta particular forma de emanación es propia solamente de los profetas, como puede leerse en el *Comentario a la Mishná*: «Entonces el intelecto de los profetas se funde con el Intelecto agente y una emanación gloriosa se derrama sobre ellos».

> **El hombre es un ser único en la creación: puede conocer el bien y el mal, y tiene la libertad de elegir qué desea hacer.**
>
> *Mishné Torá*

De lo dicho al tratar de la teología negativa de Maimónides se desprende que las verdades últimas, tales como la esencia de Dios o sus calidades, no son ni cognoscibles por parte del sabio ni, por tanto, susceptibles de ser enseñadas. Sin embargo, cualquier religión que se tomara esto de forma rígida estaría condenada a caer en un problema de orden práctico de difícil solución. Por un lado, los sabios (que, por definición, son personas que desean conocer) deberían contentarse con un prudente silencio sobre cualquiera de las verdades que persiguen; es decir, que no conocerían sino la imposibilidad de conocer, lo que no resulta una opción especialmente atractiva. Por otro, el pueblo, que lo que desea es recibir instrucción y orientaciones claras acerca de los contenidos de la fe que le es transmitida, se encontraría ante una ausencia permanente de respuesta por parte de aquellos que tienen la responsabilidad de enseñarle.

Maimónides era muy consciente de todo esto e intentó darle solución. Antes, sin embargo, puso en guardia al sabio ante lo que podría llamarse «el carácter explosivo de la verdad», es decir, la comprensión de los principios más elevados de la metafísica, incluida la esencia de Dios, que de forma muy inhabitual puede ser revelada de manera intuitiva y mística a aquellos que se han preparado largamente para ello. Lejos de ser concebido como una visión beatífica e inocua, el raro acceso a un conocimiento intuitivo de este tipo es considerado por el filósofo cordobés como algo altamente peligroso, porque la verdad entraña un efecto de

ruptura tan grande respecto al orden de cosas con las que el hombre lidia en su vida ordinaria, que solo quienes están en posesión de un perfecto equilibrio físico y psíquico pueden soportar su visión directa.

Para ilustrar este carácter explosivo de la verdad, Maimónides evocó en la *Guía de perplejos* la leyenda de los cuatro sabios talmúdicos, Ben Azai, Ben Zoma, Elisha ben Abuyah y Aqiba, que tuvieron el privilegio de acceder al paraíso místico. De los cuatro, solo el último entró y salió de él sin sufrir daño alguno. Del resto, Ben Azai murió; Ben Zoma perdió el juicio, y Elisha ben Abuyah apostató de su fe. La leyenda es útil a Maimónides para poner a sus lectores en guardia ante los peligros a los que se enfrenta el sabio: caer en la extenuación física (la muerte) por no haber calibrado bien el alcance de las capacidades intelectuales humanas o sucumbir a la locura por no disponer de la suficiente estabilidad mental a la hora de hacer frente a principios que sobrepasan la comprensión ordinaria del mundo. Pero donde más se detuvo Maimónides fue en la pérdida de la fe por parte de Elisha ben Abuyah. En realidad, su caso desborda lo que sería una simple apostasía, es decir, el abandono de las convicciones que vinculan a una persona a una determinada comunidad de creencias religiosas, para tratarse más bien de la adopción de un punto de vista equivocado y dogmático en relación a estas creencias. Así, en la misma *Guía de perplejos* se lee:

> Si intentas exceder los límites de tus capacidades intelectuales, o niegas como imposibles cosas que nunca se ha probado que sean imposibles, o que son en realidad posibles, aunque su posibilidad sea muy remota, entonces serás como Elisha; no solo fracasarás en el intento de ser perfecto, sino que serás del todo imperfecto; prevalecerán en ti ideas fundadas en la

mera imaginación, te inclinarás hacia los defectos y las costumbres depravados.

El fragmento resulta enormemente interesante desde un punto de vista filosófico porque la recomendación que Maimónides hace al sabio lo acerca a posiciones muy cercanas a las del escepticismo. Nacida en Grecia en época helenística (siglo IV a.C.), el escepticismo es una corriente filosófica cuya influencia, debidamente adaptada y evolucionada, se puede detectar a lo largo de toda la historia del pensamiento occidental, hasta llegar al presente. El escepticismo de Maimónides, a similitud del escepticismo clásico, defiende la duda razonable sobre todo aquello que no puede afirmarse con certeza y previene ante dogmatismos de todo tipo.

Pero si el acceso a la verdad resulta peligroso para aquellos que disponen de las predisposiciones intelectuales adecuadas, mucho más lo ha de ser para el pueblo iletrado que constituía la mayor parte de la sociedad del siglo XII. Maimónides aconseja, en este sentido, recurrir al uso de metáforas, parábolas e imágenes como las que pueblan la Torá para ilustrar a aquellos que no pueden sino conformarse con un conocimiento de las realidades divinas que se apoye, sobre todo, en la fe. Pretender que todo el mundo tenga la capacidad de emprender un estudio del significado profundo de las metáforas bíblicas resultaría poco realista. Baste recordar las reservas que el mismo filósofo ponía a un abordaje directo del estudio de la metafísica, reservas entre las que se encontraba la dificultad por parte de la mayoría de hombres de mantener una atención sostenida en el estudio de materias que son arduas, intrincadas y sutiles. Puede considerarse que tras esta recomendación de Maimónides se esconde una concepción antropológica pesimista. Sin embargo, para el maestro cordobés la recomendación sería más bien el fruto

de la lucidez y el realismo, pues resulta un hecho cierto que entre los seres humanos se encuentran sensibilidades y capacidades muy diversas. Pretender que todo el mundo devenga filósofo no solo resulta poco realista, sino que puede también acarrear consecuencias peores: la alteración del orden social como consecuencia del nacimiento de convicciones dogmáticas por parte de aquellos que han pretendido llegar a la cima del conocimiento sin haber invertido en él todos los esfuerzos necesarios.

## DIOS Y EL CUIDADO DE SU CREACIÓN

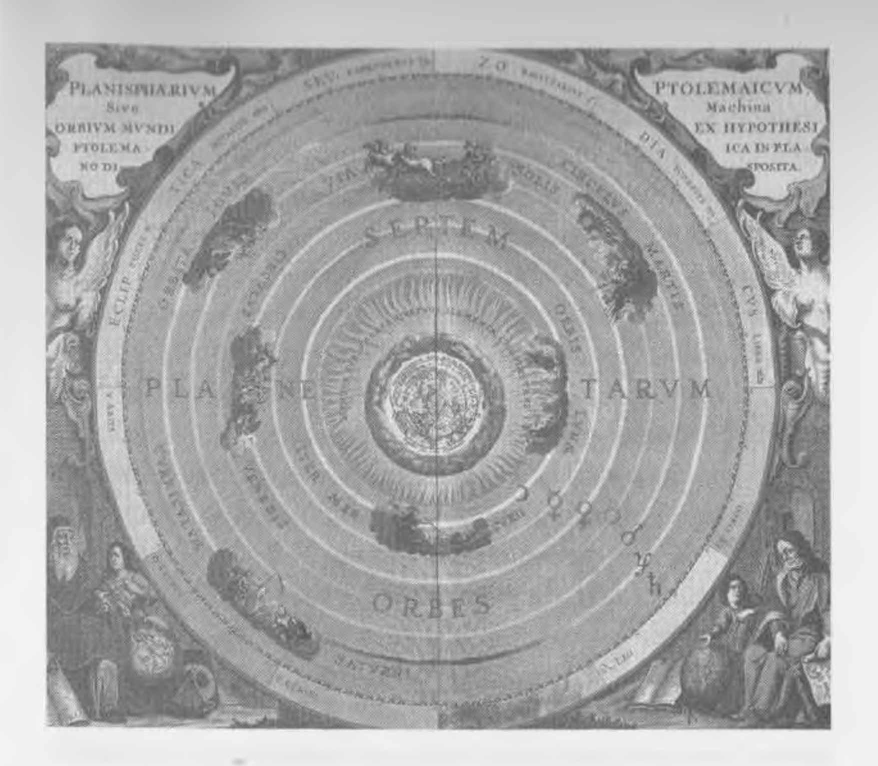
El acercamiento a la metafísica de Maimónides quedaría incompleto si no se tuviera en cuenta un asunto al que prestó una atención especial: la noción de providencia, es decir, el cuidado que Dios tiene de todo aquello que ha creado, incluido el ser humano. La forma como el pensador cordobés aborda esta delicada cuestión hace de ella una de las filosóficamente más densas de toda su producción, puesto que no solo emerge de su profundo conocimiento de la tradición judía, sino también del diálogo fecundo con algunas de las mayores escuelas filosóficas griegas de la Antigüedad.

En el marco de cualquier discurso filosófico o religioso, la pregunta por la providencia resulta especialmente sensible porque permite dilucidar el grado de intervención de una instancia suprema (Dios, los dioses, una inteligencia divina, etc.) sobre los asuntos humanos. En consecuencia, constituye también una doble respuesta indirecta a dos temas especialmente sensibles: el de la libertad humana y el de la existencia del mal en el mundo, particularmente cuando este mal es sufrido por seres inocentes, tales como niños o personas de conducta intachable.

La posición de Maimónides sobre la providencia nace fundamentalmente en conflicto con el epicureísmo. Esta corriente filosófica, fundada por el filósofo griego Epicuro en el siglo IV a.C., presuponía una concepción estrictamente material del mundo, sin espacio alguno para ninguna instancia espiritual que no estuviese constituida por átomos. Estrictamente hablando, Epicuro no era ateo, pues creía en la existencia de los dioses. Lo que negaba es que mostrasen interés alguno por los asuntos humanos. Estos no les importaban en absoluto, eran del todo ajenos a ellos, de ahí que el filósofo desdeñara las plegarias, sacrificios, ofrendas o cualquier otro ritual que tuviese como objetivo atraer el favor de las divinidades. El gobierno del mundo, pues, no recaía en estas, sino en el azar. Para desautorizar este argumento epicúreo Maimónides recurrió a la cosmovisión aristotélica, según la cual el primer motor, o causa última, actúa providencialmente sobre el movimiento de todos los elementos eternos que se mueven de forma estable. Estos elementos eternos, sin embargo, excluyen a los seres humanos, que habitan la región sublunar donde se encuentra la Tierra, una restricción que Maimónides no compartía. Para él, la providencia debe hacerse extensible también al mundo sublunar, pero no a todos los habitantes de él (es decir, a toda la materia en general), sino solo a los seres humanos, que son los únicos que disponen de una inteligencia capaz de armonizarse con el Intelecto divino, creador y ordenador del mundo. Siguiendo su costumbre de dialogar a la vez con sus fuentes filosóficas y con la tradición judía, Maimónides se enfrentó también a la interpretación habitual de la Torá,

La providencia no vela de igual modo por todos los hombres, sino que se cuida de ellos según sea su perfección.

*Guía de perplejos*




## LA TIERRA, CENTRO DEL UNIVERSO

Una de las muchas cosas que Maimónides debe a Aristóteles es la concepción cosmológica. Según la interpretación que el cordobés hizo de ella, el universo es una gran esfera que abarca la totalidad de lo creado. Su centro es la Tierra, y entre el límite y este centro lo que hay son nueve esferas o círculos concéntricos, uno dentro de otro y en uniforme movimiento rotatorio. Los astros (el sol, las estrellas y los planetas) se integran en estas esferas. Dado que la más cercana a la Tierra es la de la luna, el mundo en el que viven los hombres recibe el nombre de «región sublunar». Es el mundo de la causalidad necesaria, de modo que todo lo que la filosofía puede explicar acontece en él, mientras que la comprensión del resto es algo que excede a la mente humana. Como dice el filósofo: «Lo único que se sabe es que todo sucede por una razón que se nos escapa, y que no es ni una obra inútil ni fortuita». Arriba, grabado holandés del siglo XVI con la distribución de las esferas celestes.

que presupone, por un lado, el libre albedrío humano (es decir, la libertad de elección moral) y, por otro, asume que Dios no actúa en ningún caso de forma injusta. Como consecuencia de la combinación de estos dos principios, Dios castiga a quien, pudiendo elegir, ha elegido mal, y premia a quien, pudiendo elegir, ha elegido bien. Desde el punto de vista del filósofo cordobés las cosas no son ni mucho menos tan simples.

Para Maimónides, la providencia no puede definirse como una respuesta a las libres acciones humanas que implica un premio cuando esas acciones son positivas y un castigo cuando son negativas. La providencia no es posterior al obrar, no constituye una respuesta a las acciones, sino más bien una causa de ellas. Dios ha creado y ordenado el mundo siguiendo una lógica divina, que, naturalmente, no coincide con la pequeña lógica humana. Intentar *conectar* con esta lógica de Dios permite al hombre adquirir un conocimiento apropiado de cómo es el mundo (y, por tanto, también, de cómo actuar en él) y, a la vez, situarse cerca de Dios, que es su creador. De este modo, se beneficia de la divina providencia aquel que se mantiene cerca de Dios, proximidad que le permite entender cuál es la mejor manera de obrar para que las cosas le vayan bien. O, dicho desde la perspectiva divina, Dios concede su providencia a aquellos que no se alejan de Él, mientras que la retira (propiamente, no los castiga) de aquellos que de Él se alejan. Como se lee en la *Guía de perplejos*:

> El hecho que algunas personas sean preservadas de calamidades, mientras que estas afectan a otros, se debe no a sus fuerzas o a sus disposiciones naturales, sino a su perfección o deficiencia, es decir, a su proximidad o lejanía respecto a Dios. Aquellos que están cerca de Él están protegidos; aque-

llos que están lejos de Él se encuentran a merced de cualquier cosa que les pueda suceder.

Esto no significa que la vida de los justos se rija por la providencia mientras que la de los injustos se gobierne por el azar, pues este no tiene cabida en el mundo perfecto creado por Dios. Pero quien actúa sin conocer las leyes que rigen el mundo se encuentra como quien juega a un juego sin conocer sus reglas: inevitablemente le parece que las cosas suceden de manera azarosa por la sencilla razón de que no entiende qué consecuencias acarrean sus acciones. Pero, aunque se ignoren, las reglas existen igualmente. Y para todos.

## El mal como falta de providencia

A partir de este planteamiento, ¿qué respuesta se puede dar a uno de los problemas filosóficos básicos como es el del mal en el mundo? La principal objeción que a lo largo de la historia del pensamiento ha recibido cualquier concepción providencial de la divinidad es cómo hacer compatible por un lado la existencia de un Dios justo y, por otro, el sufrimiento por parte de quienes no lo merecen. O visto desde la perspectiva inversa: cómo compatibilizar Dios y la felicidad de los injustos. Pues bien, Maimónides no está dispuesto a conceder que se dé algo así. Según él, Dios no permite que los justos sufran ni que los injustos gocen. Los criterios que la limitada inteligencia humana proporciona para detectar quién es justo y quién no lo es o, incluso, para saber qué puede ser considerado una recompensa y qué un castigo, no coinciden con los de la inteligencia divina. En este sentido, solo existe la posibilidad de que quien cree

estar actuando rectamente no lo esté haciendo, o que quien çree estar sufriendo (o estar gozando) lo crea falsamente. Ser libre, desde el punto de vista de Maimónides, no equivale tanto a poder hacer lo que uno quiera y atenerse a los premios o castigos que le correspondan, sino a disponer de la posibilidad (libertad) de elegir cómo orientar la propia inteligencia hacia la inteligencia divina. Cuando esta conexión tiene lugar, ella misma es el premio, puesto que otorga a la persona el conocimiento sobre cuál es la mejor manera de obrar, esto es, la que aporta más felicidad y menos sufrimiento.

Maimónides, por tanto, invierte de forma radical la concepción habitual de la divina providencia: Dios está siempre dispuesto a conceder su favor a los hombres, pero este favor no es un don que otorga caprichosamente ni tampoco algo que se dispense de una forma universal. No va de arriba abajo, sino de abajo arriba, del hombre a Dios. Son los hombres los que deciden situarse bajo el amparo de la providencia o, por el contrario, quienes se ubican fuera de su alcance. Pero la facultad de beneficiarse de la providencia entraña las mismas dificultades que la posibilidad de acceder al conocimiento de las verdades más elevadas, que, como se ha visto, no es ni habitual entre los sabios ni está al alcance de la mayoría de los hombres. El estado natural del hombre lo sitúa, en realidad, lejos de la providencia.

La correcta comprensión de la lógica con la que Dios ha creado el mundo es un don que Maimónides considera de carácter profético. Moisés y los patriarcas lograron vivir permanentemente cerca de Dios y esto les proporcionó un amparo providencial perpetuo. En cambio, entre los hombres comunes, incluso cuando su vida discurre próxima a los mandatos divinos, siempre hay momentos en que su condición corporal

y las necesidades que esta acarrea los aleja temporalmente de Dios. Es en estos momentos en los que quedan fuera del alcance de la providencia y les alcanza la desgracia. Por su condición dual, a la vez material y espiritual, al hombre le está vedado gozar permanentemente de la providencia, excepto en casos excepcionalísimos.

Capítulo 4

# TRAS LA PERFECCIÓN POLÍTICA Y MORAL DEL SER HUMANO

Influido por los clásicos griegos, Maimónides consideraba que el hombre es un animal social, pero uno cuya diversidad de temperamentos dificulta precisamente la vida en sociedad. Su ideal político y ético era el de una comunidad que se inscribe en la tradición hebraica del mesianismo y está regida por un rey-profeta.

Entre los miembros de su comunidad, Maimónides estaba considerado toda una autoridad en la Torá y, como tal, gozaba del máximo respeto. Pero entre los no judíos de Fustat, era su fama como médico la que prevalecía. Tanto, que en 1185 el visir de Saladino, Al-Fadil al-Baysani, decidió nombrarlo su médico personal. El sabio cordobés hizo así su entrada en la corte de El Cairo, donde no tardó tampoco en convertirse en un personaje apreciado por el propio sultán. Era un gran honor, sin duda, y un honor al que no se podía renunciar fácilmente, pero que comportaba unas obligaciones que le restaban un tiempo precioso que podría haber dedicado al estudio, la reflexión y la escritura. Años más tarde, en 1191, explicó a uno de sus discípulos, José ben Yehudá, cómo era su régimen de vida:

> Te informo que he adquirido en medicina una gran fama entre los grandes, [...] de los cuales generalmente no recibo ningún honorario, igual que ocurre con la gente corriente, pues estoy en un nivel demasiado alto para que puedan

pagarme. Esto me obliga continuamente a pasar parte del día en El Cairo, pasando consulta a los nobles. Cuando vuelvo a Fustat, lo más que puedo hacer es estudiar libros de medicina, que tan importantes son para mí. Pues tú sabes lo difícil que es este arte para un hombre concienzudo y exigente que no quiere afirmar nada que no pueda demostrar.

En otra carta, fechada en 1199 y enviada a otro discípulo, Samuel ibn Tibon, que se había hecho cargo de la traducción de la *Guía de perplejos* al hebreo, fue más allá al contar con todo detalle su ajetreada jornada como médico cortesano y popular:

Mis ocupaciones son tal y como te voy a contar. Yo vivo en Fustat, mientras que el sultán reside en El Cairo. Tengo con el sultán una tarea muy pesada: no puedo dejar de visitarle cada día a primera hora, y si le acomete la debilidad o cae enfermo alguno de sus hijos o mujeres, ya no me puedo mover de El Cairo [...]. Tampoco me veo libre de que uno o dos cortesanos enfermen, y entonces tengo que ocuparme de tratarlos. En resumen, cada día llego a El Cairo de madrugada, y si no tengo ningún tropiezo y no surge ninguna complicación, vuelvo a Fustat al mediodía. En cualquier caso, nunca llego antes. A esas horas estoy hambriento, pero me encuentro las galerías de mi casa llenas de gente, judíos y no judíos, personas importantes y no importantes, jueces y alguaciles, amigos y enemigos, una turbamulta que conoce la hora de mi regreso. Me bajo del jumento, me lavo las manos y me acerco a ellos para acallarlos, contentarlos y suplicarles que me hagan el honor de aguardarme hasta que coma un bocado, el cual me sirve para todo el día. Salgo después a reconocerles y a escribirles recetas y tratamientos para sus dolencias. Los

enfermos no dejan de entrar y salir hasta que anochece y en ocasiones, ¡por mi fe en la Ley!, hasta dos horas después o más. Hablo, les receto y converso con ellos mientras estoy recostado de puro cansancio, y cuando llega la noche estoy tan extenuado que no puedo ni hablar.

A esas obligaciones se sumaban las que Maimónides, como líder de su comunidad, tenía para con los suyos y que, forzosamente, se concentraban el sábado, el día santo de la semana judía:

Ese día, después de la oración se presenta toda la comunidad o la mayoría y les doy normas acerca de lo que han de hacer durante la semana. Luego estudiamos un poco hasta mediodía y después se van. Unos pocos vuelven y estudiamos nuevamente después de la oración de la tarde hasta la hora de la oración de la noche.

Así era la agotadora agenda diaria del sabio cordobés. No obstante, y a pesar de sus quejas, Maimónides consiguió de una manera u otra compaginar la medicina y sus obligaciones con la comunidad judía con su dedicación al estudio. La prueba de ello fue la culminación en 1190 de la mayor y más compleja de sus obras, la *Guía de perplejos*.

Para entonces, hacía tres años que Saladino había logrado hacer realidad uno de los grandes objetivos que se había propuesto: expulsar a los cristianos de Tierra Santa y hacer que la bandera del islam ondeara de nuevo en Jerusalén. Según refiere cierta tradición, cuando la noticia llegó a Roma causó tal impresión sobre el papa Urbano II, que de resultas de ella murió poco después. Su sucesor, Gregorio VIII, proclamó al poco de acceder al solio pontificio la cruzada, a la que pronto se adhirieron el emperador del Sacro

Imperio Romano Germánico, Federico I Barbarroja, y los reyes Felipe II Augusto de Francia y Ricardo Corazón de Léón de Inglaterra. Aunque el alemán se ahogó en junio de 1190 al intentar cruzar el río Saleph, en Anatolia, los otros dos soberanos consiguieron desembarcar en 1191 en Tierra Santa dispuestos a recuperar los lugares en los que había transcurrido la vida, pasión y muerte de Jesucristo. Su primer objetivo, la importante ciudad portuaria de San Juan de Acre, fue tomada en julio de ese mismo año, pero la falta de acuerdo a la hora de repartirse el botín conquistado provocó una disputa entre Corazón de León y Felipe Augusto que se saldó con la retirada de los franceses de la cruzada. El inglés, sin embargo, no se dio por vencido. Siguió adelante y en septiembre derrotó a Saladino en Arsuf. Invencible hasta entonces en los campos de batalla, el sultán había encontrado a un rival a su altura. Ricardo se apoderó entonces de Jaffa y aún logró algunos éxitos más en otras escaramuzas contra Saladino que acrecentaron su leyenda. Pero las alarmantes noticias que le llegaban de Inglaterra acerca de las intenciones de su hermano Juan de aprovechar su ausencia para hacerse con el trono, unidas a una situación cada vez más insostenible de su Ejército en Tierra Santa, le llevaron a acordar un tratado de paz con el sultán en 1192. De resultas de él, Acre se mantuvo en manos cristianas y si bien en Jerusalén seguiría ondeando la enseña de la media luna, los peregrinos cristianos no solo tendrían libre acceso a ella, sino que contarían también con la protección de Saladino.

## UN PENSADOR TAMBIÉN POLÍTICO

Maimónides no fue un pensador al margen de la sociedad en la que vivía. Los párrafos anteriores de su corresponden-

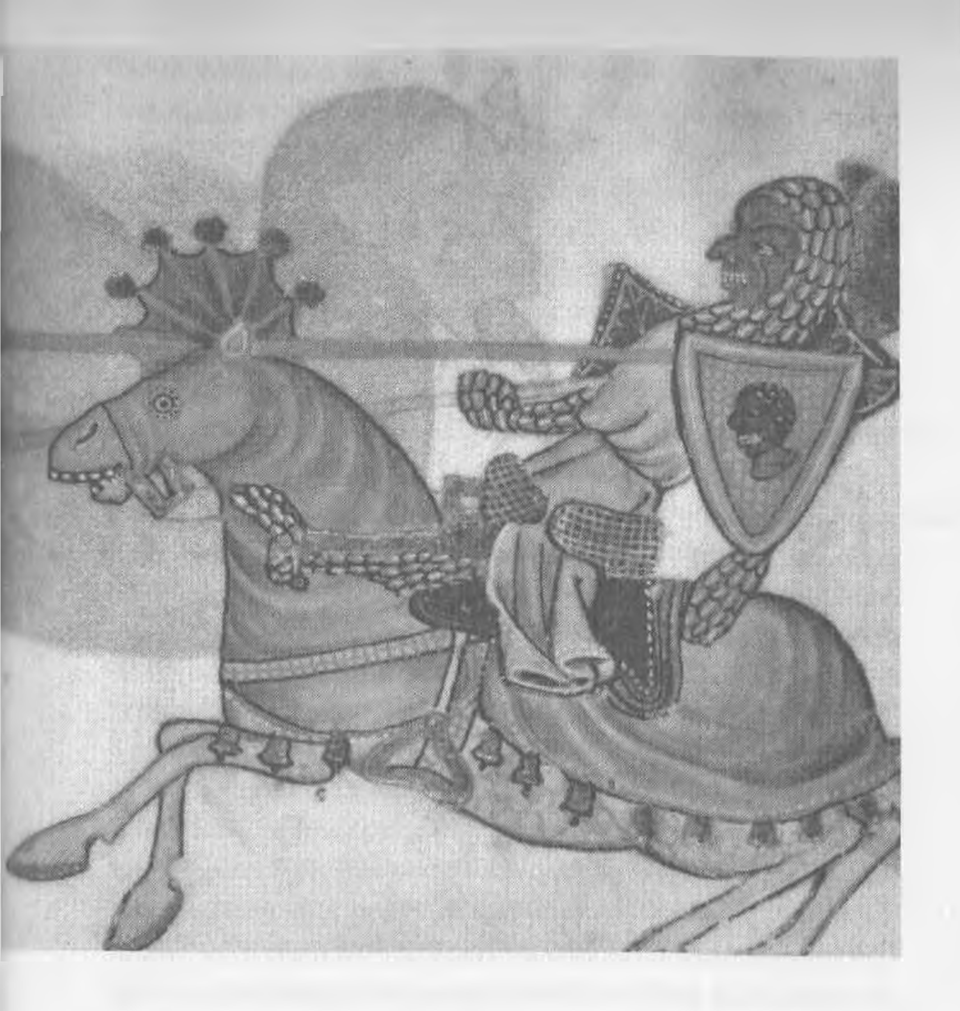
cia muestran cómo estaba en contacto continuo con gente de todas las clases sociales y de todos los credos que vivían en El Cairo. Esa dimensión de personaje público con acceso a los círculos de poder del sultanato, sumada a su papel como autoridad de la comunidad hebrea y a su propia experiencia vital, marcada por la persecución, el exilio y la intolerancia, hicieron que su obra filosófica no se quedara solo en las aportaciones abstractas o especulativas vistas en este libro hasta ahora, sino que se abriera también a otras que hoy recibirían la denominación de «filosofía aplicada». En concreto, abordó la relación entre individuo y sociedad, e intentó responder a la eterna pregunta de la filosofía política: ¿cuál es la mejor forma de gobierno para las sociedades humanas?

Las comunidades judías que durante la Edad Media se encontraban diseminadas por toda la cuenca del Mediterráneo acostumbraban a concentrarse en unas mismas calles o barrios, las juderías. Esta separación, sin embargo, no suponía que sus habitantes vivieran aislados del resto de la población. Su relación con esta acostumbraba a ser intensa, aunque también se viera amenazada por repetidos episodios de persecuciones que podían alcanzar un alto nivel de violencia. En el ámbito político, estas comunidades dependían directamente del rey o sultán, por lo que gozaban de cierta autonomía que permitía a sus miembros desde administrar justicia en base a sus propias leyes hasta recaudar impuestos para proveer las necesidades de sus miembros. A menudo, especialmente en ciudades de ciertas dimensiones, podían coincidir comunidades de procedencias distintas que se establecían en zonas diferentes y contaban también con sinagogas separadas. En Fustat, por ejemplo, existían dos grandes comunidades: una procedente de Palestina (a la que pertenecía el filósofo cor-



## DOS CABALLEROS FRENTE A FRENTE

A pesar de su fe musulmana y de haber sido quien arrebató a los cristianos la ciudad santa de Jerusalén, Saladino quedó en el imaginario europeo medieval como modelo de perfecto caballero, y ello gracias al retrato que de él transmitieron los cruzados que regresaron a Europa tras la fallida expedición de Ricardo Corazón de León. Valiente en el campo de batalla y respetuoso y cortés con los vencidos, supo ganarse el respeto de sus rivales. Otro tanto puede decirse del rey inglés, ensalzado por la literatura posterior por su caballerosidad, aunque su comportamiento en Tierra Santa



no fuera siempre ejemplar: el asesinato de cerca de tres mil rehenes musulmanes de Acre por los que el sultán se negó a pagar rescate figura entre las páginas negras de la Tercera Cruzada. No obstante, parece que la relación entre Ricardo y Saladino fue de respeto mutuo. La prueba, el hecho de que, tras haber sido el primero herido en una escaramuza, el sultán enviara a Maimónides a curarlo. Tan satisfecho quedó Ricardo, que le ofreció que entrara a su servicio, ofrecimiento que el sabio cordobés rechazó. En la imagen, justa entre el inglés (de negro) y Saladino, según una miniatura del siglo XIV.

dobés, pues Tierra Santa fue una de las estaciones de su periplo como exiliado) y otra que procedía de Babilonia (actual Irak).

Este carácter relativamente autárquico de las comunidades judías, junto con el protagonismo que en ellas adquiría el factor religioso, propició la convergencia entre política y religión. La Torá podía convertirse, efectivamente, en un instrumento útil a la hora de establecer las principales normas que debían regir la convivencia de la comunidad. De este modo, la tradición judía se debatió más entre distintas formas de interpretar la dimensión política de los textos sagrados, que entre distintas propuestas de gobierno innovadoras. Maimónides solo se apartó relativamente de esta constante: su propuesta de gobierno se alimenta de ingredientes sacados de la tradición judía, pero, como es característico en él, muestra a la vez una gran capacidad para incorporar elementos procedentes del pensamiento platónico-aristotélico.

## El hombre, un animal social

Una de las constataciones de base que Maimónides tomó de Aristóteles es la célebre afirmación según la cual «el hombre es un animal social». El adjetivo utilizado por el filósofo griego (*politikón*, que procede de *polis*, «ciudad») pone en relación directa al hombre y la ciudad. No se trata, por tanto, simplemente de ser social en el sentido de *sociable*, es decir, de tener necesidad de estar rodeado de gente, de no estar solo. La naturaleza social del hombre aristotélico implica la necesidad de desarrollar el proyecto de vida personal en el marco de una colectividad regida por la ley y bien organizada, de tal modo que se sitúe en el extremo

opuesto de la autarquía, donde cada cual debe procurarse lo propio.

En la medida en que vivir en sociedad es una exigencia de la naturaleza humana, y que todos los hombres están dotados de un intelecto que debería permitirles alcanzar sin demasiado esfuerzo nociones políticas básicas como «justo» o «injusto», regir una sociedad no debería resultar, de entrada, difícil. Pero Maimónides constató que ni esta necesidad constitutiva de vivir en sociedad ni la capacidad intelectual (variable, pero universal) son elementos suficientes para garantizar una buena convivencia política, puesto que chocan con otro elemento igualmente estructural de la naturaleza humana: el temperamento. En él se halla la razón de la gran diversidad que se da entre los hombres, en contraste con lo que pasa en el resto de especies animales, en las que la diferencia entre los distintos individuos es muy pequeña. Esa diversidad humana es tal que, según el filósofo cordobés, algunos individuos se diría que pertenecen a especies diferentes, pues sus cualidades morales llegan a ser contrapuestas. Como ejemplo de ello, en la *Guía de perplejos* puso el de uno «que es lo bastante cruel como para degollar a su hijo pequeño en un ataque de cólera», mientras que otro «no sería capaz de matar a una mosca». Si la regulación política de la sociedad es necesaria es precisamente para evitar que estas diferencias temperamentales se conviertan en un obstáculo insalvable para lograr la convivencia humana.

> **Es imposible que una sociedad sea perfecta sin una autoridad que evalúe las acciones de los individuos.**
>
> *Guía de perplejos*

Es importante señalar, por tanto, que el surgimiento de cualquier institución de orden político responde, según Maimónides, a dos imperativos simultáneos de la especie

humana, connaturales los dos, pero de signo opuesto: la necesidad de agruparse (los hombres son «animales sociales») y la imposibilidad de hacerlo en su totalidad (son demasiado diferentes entre sí). Como es previsible, esta doble consideración de base tuvo consecuencias también en la forma como Maimónides concibió el mejor sistema de gobierno. La disparidad temperamental humana hace necesaria la aparición de una doble instancia de orden superior: por un lado, la ley, que iguala y busca la homogeneidad, y por otro, el rey, que dictamina con autoridad.

## Ley política y ley divina

Desde la perspectiva de Maimónides, la ley no es una simple codificación de comportamientos que permite a los hombres vivir en sociedad sin infligirse daño los unos a los otros. No se trata, pues, de algo que pueda ser considerado un «contrato social». Precisamente porque en la base del pensamiento político maimonidiano se encuentra la constatación de la heterogeneidad de temperamentos que impide convivir de manera natural, la ley debe perseguir algo más que la mera consecución de la convivencia. Esto es, debe tener una función de perfeccionamiento: no se contenta con que los ciudadanos se lleven *bien*, sino que quiere también que sean *buenos*. Se trata de una ley, por tanto, transformadora, que debe «hacer cesar la violencia entre los hombres y socializarlos con costumbres sanas y generosas», como se lee en la *Guía de perplejos*.

Pero esta es la función más básica que la ley debe cumplir. Si se detuviera aquí, la concepción de la ley de Maimónides sería estrictamente política, o como mucho político-moral, y no es así. Para el sabio cordobés, la ley, para ser perfecta,

debe ser divina. Esto significa que su vocación de transformación y perfeccionamiento debe alcanzar a las costumbres que afectan a la convivencia, por supuesto, pero también a las creencias (religiosas) y al conocimiento (de Dios). Bajo el gobierno de la ley divina, por tanto, los hombres no serían simplemente buenos, sino que poseerían una fe y un grado de conocimiento de Dios que los convertiría en una sociedad perfecta. No hace falta decir que esta ley divina, perfecta y perfeccionadora, no es, para Maimónides, otra que la Torá.

Antes de hablar de la segunda columna sobre la que se sostiene toda la concepción política de Maimónides, el rey, conviene disipar algunos de los interrogantes que suscita esta propuesta de ley divina, sobre todo porque esta entra claramente en contradicción con otros elementos de la filosofía del sabio cordobés desarrollados en este libro. Conviene fijarse en el modelo de sociedad que se desprende de los párrafos anteriores: es una sociedad constituida por ciudadanos no solo buenos debido al efecto benéfico que la ley ejerce sobre ellos, sino también creyentes y conocedores (en la medida que eso es posible para la limitada mente humana) de Dios. No parece que sea esta una propuesta demasiado realista, sobre todo a la luz de la concepción del ser humano (más bien pesimista, como se ha visto) que tenía Maimónides. Baste recordar que, para él, la mayoría de hombres carece de la constancia necesaria para ahondar ni siquiera en el estudio de las disciplinas previas (lógica, matemáticas y física) que Maimónides apuntaba como indispensables para abordar los conocimientos más elevados. Y son pocos también los que disponen de la imperturbabilidad de ánimo necesaria para conocer a Dios, y menos aún los que pueden concentrarse en el estudio de Dios sin que les distraigan las continuas necesidades

materiales. En definitiva, no parece que esta valoración de las capacidades del común de los hombres sea compatible con la presuposición de que el simple seguimiento de la Torá va a convertirlos a todos en filósofos. Porque lo que Maimónides describe más bien parece esto, una comunidad ideal de filósofos que no una comunidad real de seres humanos con las características —y los defectos— que él mismo les reconoce.

Las leyes no pueden adaptarse a las circunstancias de individuos y tiempos como si fueran un tratamiento médico.

*GUÍA DE PERPLEJOS*

Efectivamente, se trata de una propuesta que se podría incluso denominar «utópica» y que solo se comprende a la luz de una noción esencial de la fe judía como es la del «mesianismo», es decir, la convicción, alentada por los profetas, de que el pueblo de Israel será salvado gracias a la venida al mundo de un mesías (palabra de origen hebreo que significa «ungido», «elegido») enviado directamente por Dios. A diferencia del cristianismo, que reconoce al Mesías en la figura de Jesucristo, de modo que su reino se sitúa fuera de este mundo (en la vida del más allá), el judaísmo tiende a pensar que el cumplimiento de los tiempos y la paz definitiva tendrán lugar en la misma Tierra. La sociedad que Maimónides imaginó era, por tanto, perfectamente real en este contexto de espera mesiánica y desde una perspectiva judía como la suya, aunque fuera de ella pueda ser considerada ideal o utópica. Y si no es real ahora, lo podrá ser un día, como el filósofo apuntaba en la *Mishné Torá*: «En aquellos tiempos no habrá en Israel hambre ni guerra, ni envidia, pues todos estarán animados por el sentimiento de bondad. Y todo el mundo no se preocupará más que del conocimiento divino».



Tal como lo presentan los profetas bíblicos (por ejemplo, Miqueas), el Mesías es un rey destinado por Dios a gobernar sobre Israel, y que nacerá en Belén y en el seno de una familia del linaje del mayor de los reyes israelíes, David (en la imagen, en una miniatura hebrea del siglo XIII). En su *Mishné Tora*, Maimónides escribió que la llegada de este rey Mesías «devolverá el reino de David al estado de soberanía que antes tenía, reconstruirá el templo [de Jerusalén], reunirá a los dispersos de Israel y pondrá de nuevo en vigor todas las leyes del pasado».

## El rey-profeta

Si la sociedad regida por una ley divina se parece poco a cualquier sociedad presente imaginable, el modelo de monarquía propuesto por Maimónides resulta igualmente difícil de identificar con ningún rey concreto. Una referencia inspiradora, sin duda, es la del rey-filósofo de la *República* de Platón, es decir, alguien legitimado para gobernar precisamente en virtud de la perfección de su conocimiento filosófico. La diferencia, en todo caso, es que el rey-filósofo platónico es asimilado a un rey-profeta porque en el judaísmo no existe mayor conocimiento filosófico que el de los profetas. Como el conjunto de sus súbditos, el rey de Maimónides debe tener la Torá como referencia ineludible. En este sentido no es un rey legislador, porque la ley ya existe, sino uno cuya función es más bien la de guiar al pueblo dando a conocer y explicando la ley divina que garantiza tanto la paz social como el perfeccionamiento espiritual.

Un rey como el imaginado por Platón que solo fuera filósofo (sin la vertiente profética) tenía sentido en una sociedad prejudía o pagana como la griega misma. En un contexto como ese, el filósofo proporciona modelos de Estado y leyes de acuerdo con su ideal de perfección. Pero esto ya no es necesario en un contexto judío como el de Maimónides, dado que «en nuestra época estamos dispensados tanto de los regímenes como de las leyes, puesto que los seres humanos nos hallamos ahora gobernados por los mandamientos divinos». El rey de Maimónides es filósofo porque tiene un profundo conocimiento de las últimas verdades, es decir, de Dios, pero se distingue de los filósofos paganos del pasado porque a ese conocimiento añade el don de profecía, que el sabio cordobés interpreta en clave específicamente política: ser profeta significa tener la extraña habilidad de acompa-

ñar a sus súbditos en la comprensión y el cumplimiento de la perfecta ley divina. En este esfuerzo de comunicación y acompañamiento, el rey-profeta está autorizado (en realidad, obligado) a forjar «mitos», imágenes, metáforas que, aunque se alejen de la verdad, son recursos necesarios para que el pueblo llano acceda a la obediencia de la ley de Dios. Esto pone, naturalmente, al rey en la obligación de decir mentiras útiles, lo que resulta cuando menos sorprendente en alguien que encarna la perfección. Se trata, sin embargo, de una mentira necesaria en tanto que la concepción antropológica de Maimónides, como se ha visto, no prevé, como mínimo antes de la llegada del Mesías, la posibilidad de acceder al conocimiento perfecto por parte de la mayoría de la población. En definitiva, mentir para obtener la recta conducta de los ciudadanos es necesario y, a partir de esta constatación, es muy preferible que lo haga quien, por lo menos, sabe que engaña, pero no se engaña. De forma muy similar a como sucede con el rey-filósofo platónico, hay que situar esta concepción de la monarquía en un plano ideal, de horizonte hacia el que caminar más que como una posibilidad realizable a corto plazo. El rey de Maimónides es, en realidad, un rey que no reina, o reina poco. Su principal preocupación estará en servir a «la religión de la verdad y llenar el mundo de justicia», como se afirma en la *Mishné Torá.*

> **Quien no cree en la venida del Mesías no solo niega las palabras de los profetas, sino también las de la Torá y Moisés.**
>
> *Mishné Torá*

## La guerra justa

Paralelamente al desarrollo más bien poco pragmático de las ideas de ley y monarquía, Maimónides destacó por ser

un pionero entre los pensadores judíos medievales a la hora de abordar una cuestión que, en los siglos siguientes y hasta la actualidad, se convertirá en un tema estrella de la filosofía política: la guerra justa. Aunque el tema había sido ya tratado por autores clásicos como Aristóteles, Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.) o san Agustín de Hipona, Maimónides aportó una perspectiva nueva a la cuestión en la medida en que, una vez más, vincula un problema clásico, de origen griego, a la óptica y tradición judías.

La pregunta de bajo en qué circunstancias era legítimo emprender una guerra no representaba una especial preocupación para el judaísmo medieval. Las comunidades judías vivían, como se ha visto, en una situación de relativa autonomía en las distintas ciudades que habitaban, pero estaban muy lejos de poder levantar ejércitos y llevar a cabo guerra alguna, máxime cuando en aquella época no existía ningún Estado que pudiera llamarse «judío». Ello no impidió a Maimónides abordar la cuestión y desarrollar, con cierta profusión de detalles, los presupuestos teóricos que deberían sustentar una situación que, en la práctica, ni se daba ni se podía llegar a dar a corto plazo. Para él, la línea roja que legitimaba la declaración de una guerra por parte del pueblo judío era la vulneración de las siete leyes de los hijos de Noé.

La tradición judía identifica en estos siete mandamientos las normas básicas entregadas por Dios a Adán en el principio de los tiempos y ratificadas posteriormente a Noé, el patriarca del diluvio universal narrado en el libro bíblico del Génesis, y a Moisés. Por ellas se prohíbe la idolatría, la blasfemia, el asesinato, las relaciones sexuales ilícitas, el robo y comer animales vivos, mientras que el séptimo precepto (el único positivo de la serie) exige el establecimiento de cortes para administrar justicia (o lo que es lo mismo, para que se

asegure el cumplimiento de los seis anteriores). Se trata de leyes, además, que tienen un carácter universal, es decir, que deberían ser de cumplimiento obligado por el conjunto de la humanidad, al margen de la religión que cada pueblo o individuo profese. Por este motivo, también se las conoce como los «Siete preceptos de las naciones». Y es precisamente esta universalidad, asumida plenamente por Maimónides, la que justifica la guerra: Israel no puede invadir otros pueblos simplemente por proselitismo religioso, por el deseo de imponer su fe a quienes creen en otros dioses, pero sí puede, y debe, intervenir militarmente ante cualquiera que atente contra los siete preceptos básicos. El filósofo se muestra del todo tajante en esto: «Aquellos que no acepten las leyes de Noé, deben morir», sentencia en la *Mishné Torá*.

La imposición de una legislación moral universal bajo la amenaza de intervención militar puede parecer hoy algo fuera de lugar, e incluso impropia de un filósofo como Maimónides. Sin embargo, se trata de una característica habitual de cualquier codificación con vocación universal, también en los tiempos presentes, tanto si reviste un carácter religioso como perfectamente laico. La asunción por parte de la mayoría de países occidentales de las bondades *innegables* de la Declaración Universal de los Derechos Humanos tiene este mismo sesgo impositivo, que dificulta considerablemente la tarea de encontrar un espacio de diálogo común con aquellas otras culturas que no comparten el mismo sistema de valores. Es en este sentido que la reflexión de Maimónides sobre la guerra justa no puede ser considerada ni mucho menos como una reliquia medieval.

Es cierto que en escritos diferentes a la *Mishné Torá* (principalmente en su *Guía para perplejos*), la justificación de la guerra que hace el sabio cordobés adopte un tono más moderado, de tal modo que al rey-profeta se le permi-

te invadir territorios fuera de Israel, pero sin que esto sea un mandamiento divino. En caso que lo haga, sin embargo, está obligado a erradicar la idolatría por cualesquiera métodos que sean necesarios. Dado que la idolatría representa, para Maimónides, un envilecimiento de la humanidad, su eliminación persigue una finalidad benéfica. Por este motivo, y al margen de la defensa de los límites de Israel, el único caso que el filósofo considera de guerra ordenada por Dios es el emprendido contra las tribus cananeas que habitaban Palestina, la Tierra Prometida, antes de la llegada del pueblo de Israel. En las Escrituras, esos cananeos aparecen como la encarnación del mal absoluto, pues lejos de creer en Dios adoran a deidades idolátricas como Baal, dios del trueno, la lluvia y la fertilidad, o Asera, señora también de la fertilidad y el amor sexual.

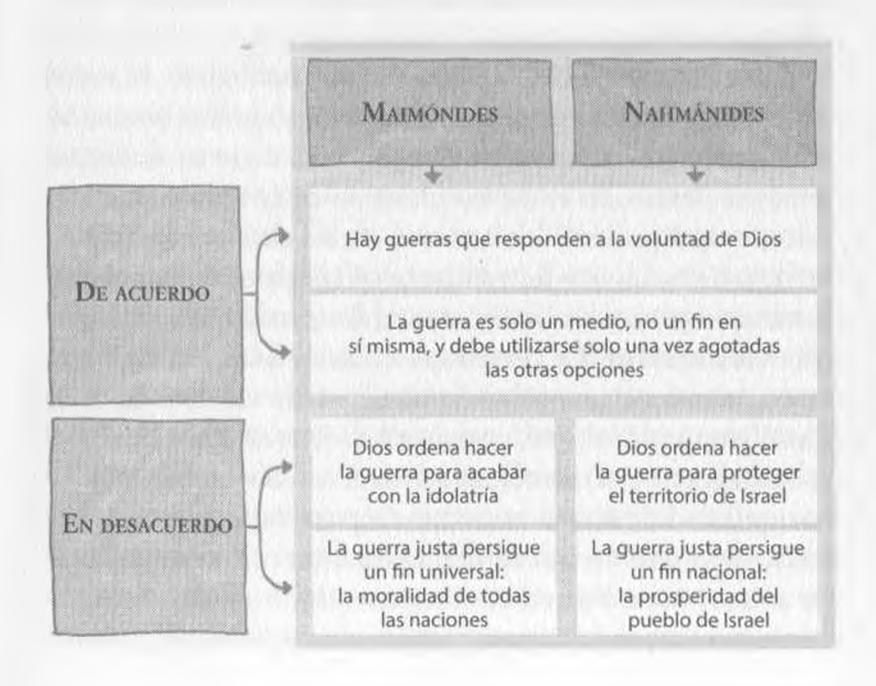
Conviene señalar que, a diferencia de la doctrina mayoritariamente desarrollada en el mundo islámico sobre la guerra santa, Maimónides no exige al rey que emprenda la conversión al judaísmo de los vencidos. Adoptar y respetar los siete preceptos de Noé (y principalmente la prohibición de idolatría) es el objetivo y el límite que el filósofo pone a la guerra. En este sentido, resultaría difícilmente sostenible la noción de «guerra santa» o «guerra religiosa» aplicada a la doctrina de Maimónides, puesto que, a pesar de su innegable inspiración judía, su horizonte es la aplicación de un modelo universal de moralidad para los pueblos.

## LA CURA DEL ALMA

Pero Maimónides no se ocupó solo del hombre en tanto animal político y de la organización de su vida en comuni-

## GUERRA JUSTA Y TIERRA PROMETIDA

Como en muchos otros asuntos referidos a la doctrina del judaísmo, Maimónides suscitó controversia entre los sabios de su comunidad con su alegato a favor de la guerra justa. Una de las voces que se alzaron con más fuerza en su contra fue la de un rabino y médico catalán llamado Bonastruc ça Porta (1194-1270), más conocido como Nahmánides por su nombre hebreo, Moisés ben Nahman. Lo que este no podía aceptar era que la intervención militar propuesta por el gran maestro cordobés tuviera como único objetivo velar por el cumplimiento de los siete preceptos de Noé, de modo que la cuestión de la defensa y ampliación del territorio de Israel quedaba en un plano secundario. Para el catalán este debía ser el objetivo prioritario. Más aún: la conquista de la tierra de Israel debía ser una obligación para cada generación judía y para cada judío de forma individual. La guerra justa, por tanto, es aquella que se libra en y por el territorio que Dios había prometido al pueblo judío, en contra de la concepción más universalista de Maimónides.



dad. Un aspecto que también ocupa un lugar importante en su obra es el hombre como individuo, y más en concreto, todo lo que se refiere a la moral y la ética. Antes, sin embargo, de ahondar en esta cuestión conviene retomar la concepción antropológica del sabio cordobés, especialmente un tema que afecta transversalmente a distintos ámbitos de su filosofía. Según Maimónides, una de las características constitutivas del ser humano (y que impide que la mayoría de personas, sobre todo las más jóvenes, pueda consagrarse a una vida filosófica) es la preocupación por las necesidades del cuerpo. Por «necesidades del cuerpo» se entiende, claro está, todo aquello que tiene relación directa con la fisiología (el hambre, la sed, el frío...), pero también aquello que consigue perturbar la tranquilidad de ánimo y que tiene su origen en la fragilidad corporal: el miedo a la muerte, la enfermedad, el sufrimiento, la intranquilidad que genera el no poder satisfacer placeres corporales como el sexo, etcétera.

Con esta observación de carácter antropológico, Maimónides se sitúa una vez más en línea con toda una tradición de pensamiento netamente griega y que tiene su arranque y mayor desarrollo entre los filósofos de época helenística, tales como Epicuro y los estoicos: todos ellos comprendían la filosofía como una herramienta válida para mitigar el malestar que provocan las innumerables preocupaciones que esta vida acarrea. La propuesta ética de Maimónides, por tanto, mantiene una relación directa con su ideal de vida filosófico, un ideal que, como se ha visto, se identifica con la consagración al conocimiento de Dios. Sin embargo, si la tranquilidad de ánimo es necesaria para dedicarse a la filosofía, pero uno no puede dedicarse a esta sin tranquilidad de ánimo, ¿cómo pueden entonces adquirirse las virtudes éticas que hacen falta para que las necesidades del cuerpo

no supongan un obstáculo para alcanzar la sabiduría? La respuesta que da Maimónides no se funda aquí en la razón, sino que mira hacia un texto tan esencial del judaísmo como es la Torá: la confianza en los preceptos que se hallan en ella es el elemento primordial que abre las puertas al camino del conocimiento. La obediencia a la Ley es, de hecho, el instrumento dado a la mayoría de los hombres para que puedan llevar una vida recta. Es cierto que esto no es suficiente como para alcanzar las cotas más altas de sabiduría, pero es un primer paso. Tras esta confianza inicial en la Torá toca abordar una reflexión puramente filosófica, que es la que permite tomar consciencia del carácter relativo de muchas de las preocupaciones y sufrimientos, pero también de las alegrías y de los goces, que afectan a cada ser humano. De lo que se trata, en suma, es de «curar» el alma.

En esta forma de plantear la cuestión de la cura del alma, Maimónides se muestra deudor, por un lado, de Aristóteles; por otro, de la filosofía estoica. Uno de los puntos centrales de la teoría ética de Aristóteles, tal y como se encuentra desarrollada en su *Ética nicomáquea*, es la concepción de la virtud como un término medio entre dos extremos, uno por exceso y otro por defecto. La propuesta del filósofo griego supone una aportación original y fecunda en la medida en que permite abandonar la lógica binaria (y excesivamente simplista) que distingue entre malo y bueno: ser cobarde (malo) es lo contrario de ser valiente (bueno); ser tacaño (malo) es lo contrario de ser generoso (bueno), etc. Para sustituir este juego de oposiciones duales, Aristóteles dibuja un mapa de la virtud triangular en el que los extremos por arriba (es decir, el «demasiado») y por debajo (el «demasiado poco») deben ser evitados a fin de encontrar un término medio moral que, en función de cada virtud, se situará unas veces más cerca del

exceso que del defecto (la valentía se halla más próxima al exceso de la temeridad que no al defecto de la cobardía) y, otras, más cerca del defecto que del exceso (la temperancia está más cerca del defecto de la inapetencia total que del exceso de la intemperancia). Pues bien, Maimónides asume este esquema aristotélico y define las virtudes como hábitos adquiridos gracias a situar sistemáticamente las acciones en el justo término medio entre dos extremos nocivos. En el *Comentario a la Mishná*, citaba como ejemplos de virtud filosófica la continencia (que se sitúa entre el exceso de la lujuria y la insensibilidad), la generosidad (entre el defecto de la avaricia y el exceso de la prodigalidad), la humildad (entre el exceso del orgullo y el defecto del rebajamiento) y la modestia (entre el exceso de la presunción y el defecto de la vulgaridad).

Esta concepción de las virtudes de inspiración aristotélica se ve reforzada con algo que ya se ha expuesto previamente y que determina la forma de ver el mundo del sabio. Para conseguir que el ánimo no se vea perturbado ni por la desgracia ni por la alegría (porque cuando esta es excesiva, repentina, constituye también un abandono de la tranquilidad espiritual) es necesario que el sabio tenga las claves de lectura adecuadas de la realidad. Es decir, se trata de que no malinterprete los sucesos en clave de buena suerte (fortuna) o mala suerte (azar), y que reconozca en todo lo que (le) pasa la mano providencial de Dios. Los aparentes golpes de suerte o caídas en desgracia toman otro cariz cuando el sabio reconoce en ellos, no los movimientos arbitrarios y caprichosos del azar, impredecible por naturaleza y ante el que resulta imposible no vivir con cierta angustia, sino la mano bondadosa de un Dios que ha creado el mundo y ha dispuesto los acontecimientos de la mejor forma posible. El hombre mantiene siempre su libertad de dar la espalda

a Dios y esto no entraña más castigo que el de vivir sin la única brújula posible. Porque Dios no castiga a los hombres por actuar al margen de sus designios, sino que son ellos mismos quienes así hacen, librándose a una contienda imposible contra una lógica de los sucesos que no pueden controlar con su voluntad.

## Verdadera y falsa felicidad

Sin dejar la estela aristotélica, Maimónides presupone que los seres humanos actúan de la manera que lo hacen con la vista puesta en un fin determinado. Es decir, su perspectiva de la ética es *finalista*. Todo tiende a un fin, a una finalidad. Este fin coincide con lo que se podría llamar «techo de realización», es decir, la perfección humana, la mejor forma de llegar a ser seres humanos. Esta perfección de los hombres es, sin embargo, un concepto nada fácil de concretar. Decir en qué consiste la perfección de un tenedor, utensilio cuya finalidad es muy concreta, no resulta complicado: se trata de que permita pinchar la comida y llevarla a la boca con éxito. Pero la perfección humana es un concepto mucho más difuso porque los mismos seres humanos son incapaces de ponerse de acuerdo en cuál es el horizonte de felicidad hacia el que deben caminar. Dicho de otra forma, unos consideran que la felicidad consiste en unas cosas y otros, en otras. Y a cada definición de felicidad le corresponderá, naturalmente, una concepción distinta de perfección. Para quien identifica felicidad y placeres, la vida perfecta consistirá en satisfacer la máxima cantidad de deseos posibles. En cambio, quien ve la felicidad como la realización de acciones que beneficien al prójimo, encontrará su ideal de perfección en una vida entregada a los demás.

Consciente de esta disparidad de modelos de felicidad, Maimónides distinguió entre dos modelos de perfección que considera ilusorios y que el ser humano debería evitar, y otros dos modelos reales que haría bien en seguir. La primera falsa perfección, a cuyo logro dedican muchos hombres toda la vida, es la que se centra en la propiedad: poseer dinero, ropas, muebles, criados, tierras y otras cosas por el estilo. No hay aquí íntima unión entre la posesión y el poseedor, sino que este establece una relación puramente imaginaria con su posesión, engañado por las grandes ventajas y provechos que saca de poseer tales cosas. Pero si lo examina bien, hallará que se trata de bienes exteriores cuyas cualidades son enteramente independientes de su dueño. Por eso, alguien que sea un gran rey podría hallarse de la noche a la mañana igualado al más vil de los hombres sin que hubieran experimentado cambio alguno las cosas que creía poseer. Los filósofos han enseñado que el que cifra todos sus anhelos y afanes en poseer esta clase de perfección, anda detrás de cosas perecederas e imaginarias que aunque le pertenecieran durante toda la vida, no le harían mejor ni más perfecto.

La segunda clase se refiere al cuerpo del ser humano, concretamente a la perfección de su forma, constitución y aspecto, al equilibrio de su naturaleza y al orden y vigor de sus miembros. En este caso tampoco debe constituir una aspiración suprema porque se trata de un bien del cuerpo, y el hombre no posee el cuerpo en cuanto hombre, sino en cuanto a criatura viviente, compartiendo esta propiedad con los otros animales. Es decir, no es precisamente el cuerpo lo que singulariza al ser humano respecto al resto de los seres vivos, sino su alma. Aunque una persona poseyera las mayores fuerzas no sería por ello más poderosa que la mula, el león o el elefante. Como mucho, conseguiría las fuerzas necesarias para acarrear una pesada carga, romper un material sólido o tareas similares en las que

no hay mayor provecho para el cuerpo. En cuanto al alma, ningún beneficio puede venirle de esta clase de perfección.

La tercera clase de perfección, que ya no es ilusoria sino que conduce a una felicidad real, procede del cumplimiento de los preceptos de la Torá. Sin embargo, esta forma de felicidad, que está al alcance del común de la gente, es menos perfecta que la del sabio, que constituye la cuarta y superior clase de felicidad. Efectivamente, estar en posesión y disfrutar de las más altas facultades intelectivas permite al ser humano alcanzar su máxima perfección, realizar de forma completa las capacidades que le son propias y que lo distinguen del resto de seres vivos que pueblan el planeta. Quien alcanza esta perfección logra la inmortalidad del alma, lo que supone que la vida perdurable no es, para Maimónides, algo a lo que pueden tener acceso la mayoría de los hombres. A diferencia de la salvación cristiana, que se concibe como una recompensa de orden estrictamente moral, al alcance de toda la humanidad y al margen de las facultades intelectuales de cada uno de los hombres, para Maimónides, ética y conocimiento, comportamiento moral y sabiduría filosófica, no pueden ser separados. Solo el sabio, es decir, el profeta (que ha alcanzado las cimas más altas del conocimiento y, además —y por este mismo motivo—, lleva una vida moralmente justa) está destinado a gozar de la vida perdurable del alma.

**La medicina es necesaria al hombre no solo en caso de enfermedad, sino también en estado de salud.**

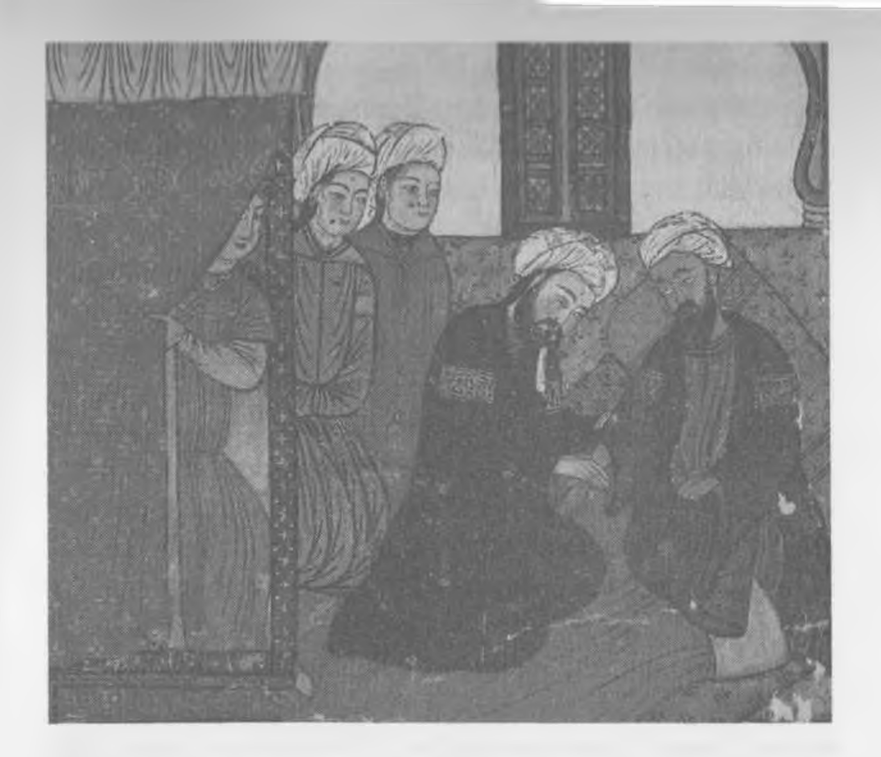
*Aforismos médicos de Moisés*

## LOS ÚLTIMOS AÑOS

La marcha a Inglaterra de Ricardo Corazón de León dejó Tierra Santa pacificada. Pero poco tiempo después de esa

partida, la noche del 3 al 4 de marzo de 1193, Saladino murió en Damasco, donde fue enterrado. Le sucedieron en el trono sus hijos Al-Afdal, a quien correspondió Siria, y Al-Aziz, quien se hizo cargo de Egipto. Las disensiones entre ambos hermanos no se hicieron esperar, agravadas por el estallido de revueltas internas en cada uno de esos territorios. La muerte en 1198 de Al-Aziz durante una partida de caza empeoró aún más la situación, pues el nuevo sultán Malik al-Mansur era un niño de tan solo nueve años que no tardó en verse convertido en mero juguete de las distintas facciones de la corte que se disputaban el poder. Y así fue hasta que, en 1200, el hermano menor de Saladino, Al-Adil, puso fin a todas estas intrigas y se convirtió en el sultán supremo de todos los dominios ayubíes. Bajo su gobierno, la estabilidad volvió a la región y, con ella, un nuevo florecimiento comercial y cultural, favorecido también por las buenas relaciones entabladas con los cristianos.

Por su trabajo en la corte de El Cairo, Maimónides pudo conocer todos estos cambios desde dentro. No obstante, ni su régimen de vida ni sus obligaciones se vieron alterados: como médico, siguió atendiendo a cortesanos y gentes del pueblo, al tiempo que se ocupaba de la organización de la vida de la comunidad judía de Fustat. Y, por supuesto, aún conseguía sacar tiempo para estudiar y escribir. De entonces datan sus principales obras médicas, como el *Comentario de los aforismos de Hipócrates* (1189), los *Aforismos médicos de Moisés* (1190), el *Tratado sobre el asma* (1190), la *Guía de la buena salud* (1198) o el *Tratado sobre los venenos y sus antídotos* (1199), a las que hay que sumar el *Tratado sobre la resurrección de los muertos* (1191), escrito como respuesta a ciertos rabinos que le acusaban de no creer en tal cuestión. Igualmente, respondía a aquellas



## PREVENIR ANTES QUE CURAR

Para Maimónides, la medicina no era una ciencia más, sino un acto de amor hacia sus semejantes. No sorprende así que su casa estuviera siempre abarrotada de pacientes que esperaban que los visitara. Como médico, había recibido una formación tradicional, aunque con el tiempo y la práctica dio cuenta de ideas muy propias. Una de ellas era la insistencia en la prevención, en llevar una vida sana y cuidar la alimentación y la higiene: «La salud de la persona sana es anterior al tratamiento de la enferma. Por eso solo los necios creen que el médico es necesario únicamente en caso de enfermedad declarada», escribió. Por tanto, más que curar la enfermedad de lo que se trataba era de evitarla. Si aun así esta se declaraba, su recomendación era también clara: comenzar con tratamientos simples «para tratar de curar por medio de la dieta antes de suministrar medicamentos». En la imagen, miniatura árabe del siglo xv que muestra la visita de un médico.

consultas que le llegaban de los más diversos lugares del mundo, como una de Montpellier que en 1195 requería su opinión acerca de la astrología, de si los astros tenían influencia alguna sobre el comportamiento de las personas. La respuesta del filósofo cordobés fue un rotundo no. La astrología «es una gran mentira», y por ello «nunca ningún sabio de esas naciones que realmente tienen sabios se ha ocupado ni ha escrito sobre este tema ni ha cometido el error de llamarlo ciencia», caso por ejemplo de Grecia. «Solo los ingenuos, que todo lo creen, o el que trata de engañar a los otros» pueden aceptar esos cuentos. Otra cosa es la astronomía, que sí es una ciencia cierta, pues se ocupa «del conocimiento de la forma, el número, las dimensiones, los movimientos y el tiempo de revolución de cada una de las esferas [...] y por ella sabemos la causa de los eclipses y en qué momento y lugar ocurrirán».

A pesar de toda esta actividad, la salud de Maimónides no era buena. Como escribió en 1199 en la ya citada carta a Samuel ibn Tibon: «He perdido las fuerzas. Me he hecho viejo». Cinco años más tarde, el 12 de diciembre de 1204, el sabio cordobés murió en Fustat. Por expreso deseo suyo, sus restos fueron trasladados a Tiberíades, en Israel, donde recibieron sepultura al lado de los de su padre. En su losa fue grabada la siguiente inscripción: «De Moisés a Moisés, nadie hubo semejante a Moisés». Maimónides quedaba así prácticamente igualado con el gran profeta bíblico, con el único al que, según las Escrituras, Dios había hablado directamente; una prueba de la huella que su vida y su obra habían dejado en su comunidad.

Los siglos posteriores no harían sino consolidar y acrecer el prestigio del pensador cordobés, que aun hoy en día continúa siendo un punto de referencia ineludible en los debates teológicos que tienen lugar en las escuelas de pensamiento

judío. Fuera de los cenáculos religiosos, la obra de Maimónides es unánimemente considerada como uno de los cimales de la filosofía medieval y pensadores de todas las épocas lo han venerado como un auténtico clásico, un caudal inagotable de clarividencia y propuestas novedosas para repensar los problemas filosóficos de ayer y de siempre.

# Glosario

**Alegoría:** figura retórica que consiste en explicar un concepto complejo mediante una imagen sencilla, a modo de metáfora ampliada. Este recurso fue utilizado por el filósofo judío neoplatónico Filón de Alejandría y, ya en la Edad Media, por Maimónides a la hora de interpretar las Sagradas Escrituras.

**Alma:** parte espiritual de los seres humanos que, por su propia naturaleza, es capaz de sobrevivir a la muerte. Es el principio vital que, una vez en el cuerpo material, da lugar a la vida, siendo también el principio de conocimiento. En época de Maimónides se consideraba que tenía su origen en el cielo y que se unía al cuerpo durante el nacimiento de la persona.

**Ángeles:** en las Escrituras son seres que aparecen como mensajeros divinos, encargados de transmitir la palabra de Dios a los seres humanos. Los filósofos medievales, entre ellos Maimónides, los identificaron con las inteligencias superiores o inteligencias separadas, emanaciones o extensiones divinas situadas entre Dios y el mundo material.

***Bitajón*:** término hebreo que habitualmente se traduce como «confianza». En la tradición judaica se refiere a la fe entendida como

confianza (en el sentido de absoluta, total) dentro de la relación personal del ser humano con Dios.

**Conocimiento:** en términos generales, es todo saber objetivo y justificable racionalmente, lo que lo distingue de la opinión, la creencia, la fe o la imaginación, que implican un elemento subjetivo. Desde la Antigüedad, el conocimiento ha sido concebido de dos modos, bien como una imagen o representación mental de un objeto conocido, bien como una proposición verdadera. La rama de la filosofía que se ocupa de su estudio es la epistemología. Según Maimónides, el objetivo final del conocimiento consiste en fundamentar racionalmente la verdad suprema, que es Dios.

**Dios:** para la religión judía, creador y gobernador del universo. Según Maimónides, Dios no posee cuerpo ni atributos físicos, al contrario de lo que defendían algunos rabinos tradicionales amparándose en una interpretación literal de las Escrituras.

***Emuná*:** fe entendida como creencia. Dado que la Biblia hebrea da por supuesta la existencia de Dios, el término *emuná* se utiliza para aludir a la creencia en el cumplimiento de las promesas divinas. Durante la Edad Media se empleó para afirmar las creencias fundamentales del judaísmo y Maimónides lo usó en ese sentido en sus *Trece principios de la fe judaica*, incluidos en el *Comentario a la Mishná*.

**Esferas:** círculos concéntricos en los cuales se encuentran los cuerpos celestes en el mundo supralunar, esto es, el que queda por encima de una Tierra que ocupa el centro del universo. El movimiento de cada una de estas esferas es diferente, pero siempre circular y perfecto, puesto que están movidas por las inteligencias separadas que emanan de la divinidad. Este modelo geocéntrico del cosmos continúa el del astrónomo grecoegipcio del siglo II d.C. Claudio Ptolomeo.

**Exégesis:** término de origen griego que viene a significar «extraer el significado de un texto dado». Supone una interpretación crítica y completa de un texto, especialmente de carácter religioso. Fue la interpretación que Maimónides practicó a la hora de acercarse a las Escrituras sagradas del judaísmo, lo que le valió

enfrentarse a los rabinos más tradicionales, quienes defendían una interpretación literal.

FE: creencia en Dios, básica en el judaísmo. Maimónides intentó conciliarla con la razón para evitar una fe ciega que puede conducir a creer en interpretaciones erróneas.

GUERRA JUSTA: concepto desarrollado por Maimónides que justifica toda acción militar emprendida contra aquellos pueblos o comunidades que violen las llamadas «siete leyes de los hijos de Noé», también conocidas como «siete leyes de las naciones», que tienen un carácter universal y, por ello, son de obligado cumplimiento cualesquiera que sean la fe o las creencias de las personas. Estos preceptos prohíben la idolatría, la blasfemia, el asesinato, las relaciones sexuales ilícitas, el robo y comer animales vivos, y obligan también a establecer cortes para administrar justicia y vigilar el cumplimiento de las prohibiciones anteriores. Se diferencia de la guerra santa islámica en que no persigue la conversión al judaísmo de los vencidos.

*HALAJÁ*: del hebreo («ley»), designa la Ley judía. El judaísmo ortodoxo enseña que el sistema legal en su totalidad se remonta al profeta Moisés, quien recibió la Torá directamente de Dios en el monte Sinaí tras la salida del pueblo de Israel del cautiverio en Egipto. La *halajá* está formada por la ley escrita recogida en el Pentateuco (los libros bíblicos del Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio) y por la ley oral compilada en la Mishná y recogida también en parte en el Talmud. La *Mishné Torá* o *Segunda Ley* de Maimónides contribuyó a la codificación de la *halajá*.

IDOLATRÍA: culto a ídolos, imágenes que representan a deidades, demonios o espíritus. Prohibida por el judaísmo, constituye la primera de las llamadas «siete leyes de los hijos de Noé». Para Maimónides, es un pecado contra Dios suficiente como para justificar una guerra.

INTELECTO: razón, capacidad de especular y reflexionar. También hace referencia a la noción de intelecto activo, esa fuerza superior que contribuye a la capacidad de raciocinio, sin la cual sería imposible desarrollar esta capacidad ni tender hacia el co-

nocimiento y la verdad. En terminología religiosa, esa fuerza superior se relaciona con Dios.

**Inteligencias separadas:** término aristotélico que designa una categoría de espíritus puros de naturaleza eterna y procedentes de Dios, situados entre el mundo supralunar y el sublunar o material. Maimónides atribuye a estas inteligencias el movimiento de las esferas.

**Lógica:** ciencia formal que proporciona las reglas de validez de cualquier razonamiento, aquellas que permiten saber si un argumento está bien formulado o, por el contrario, resulta defectuoso o falaz. Su principal impulsor y sistematizador fue Aristóteles. Maimónides escribió en su juventud un tratado sobre esta ciencia, a la que consideraba una herramienta indispensable para abordar el desarrollo de cualquier argumentación filosófica. Sin ella, resulta directamente imposible construir tipo alguno de conocimiento.

**Mal:** según Maimónides, es lo que resulta un perjuicio para las personas, fruto de su propia ignorancia y naturaleza imperfecta. Mediante el cultivo del saber y el estudio de la Ley, los seres humanos pueden tender a la perfección y alejarse del camino del mal.

***Merkaba*:** término hebreo que significa literalmente «carro» y hace referencia a una doctrina mística basada en la visión de Dios sobre un carro-trono de cuatro ruedas rodeado de fuego e impulsado por cuatro seres, los querubines, según aparece en el primer capítulo del bíblico libro de Ezequiel. Representa el ascenso del místico a los cielos, sus visiones de los palacios divinos y la experiencia personal de la presencia divina.

**Mesianismo:** interpretación de la historia consistente en la fe de una sociedad o grupo de creyentes en la llegada de un mesías, un término de origen hebreo que significa «ungido», «elegido», y que se refiere a un agente bienhechor que establecerá un orden nuevo en la Tierra. Se trata de una de las creencias fundamentales del judaísmo: anunciado por los profetas, este mesías pertenece al linaje del rey judío David y será enviado directamente por Dios a la Tierra para redimir al pueblo de Israel.

**Metafísica:** rama de la filosofía que se dedica a estudiar lo que está más allá de lo físico, de lo visible y perceptible por los sentidos, como la necesidad de la existencia de Dios, sus atributos o la posibilidad de que Dios creara el cosmos a partir de la nada. Para Maimónides representa el conocimiento supremo, la primera de todas las ciencias, puesto que trata sobre las verdades ocultas a los cinco sentidos. Por ello, no se puede abordar así como así, sino que hay que tener un bagaje previo de conocimientos de lógica, matemáticas y física.

**Mishná:** código legal rabínico compilado por el rabino Yehudá Ha-Nasí en el siglo II d.C. Está dividido en seis partes, que tratan de las leyes concernientes a la agricultura, las fiestas, el matrimonio, los delitos civiles y criminales, los rituales y sacrificios, y la pureza ceremonial. Maimónides escribió en su juventud un *Comentario a la Mishná* que alcanzó una gran relevancia en las comunidades judías.

**Parábola:** comparación desarrollada en la forma de un relato, por lo general breve y extraído de la vida cotidiana, con el que se transmite un mensaje o advertencia de orden moral o espiritual. Las parábolas fueron un recurso muy utilizado por profetas y rabinos. Maimónides también recurrió habitualmente a ellas en sus obras, consciente como era de las limitaciones de la mente humana para aprehender ciertos conocimientos.

**Rabino:** término que en hebreo significa «maestro». Fue el título utilizado durante el siglo I d.C. para referirse a los integrantes del sanedrín, el consejo supremo de los judíos. En la época de Maimónides recibían este nombre los jefes espirituales de la comunidad y aquellos de sus miembros que se distinguían en el estudio de las Escrituras.

**Razón:** facultad humana por la que se alcanza el conocimiento discursivamente, partiendo de premisas para llegar a alguna conclusión que se deriva de aquellas. Para Maimónides, la razón es el mejor regalo que Dios ha hecho a los hombres, pues gracias a ella estos pueden fortalecer su fe y huir de interpretaciones de la Ley que conduzcan a creencias erróneas o falsas.

**Revelación**: manifestación divina. Según la tradición judía, Dios se reveló a determinadas personas y en el monte Sinaí proporcionó al pueblo de Israel un código de la ley para que guiara su vida según sus preceptos. Durante la Edad Media, los filósofos judíos, entre ellos Maimónides, discutieron acerca de la relación entre revelación y razón humana, que el maestro cordobés veía compatibles.

**Sabiduría**: según las Escrituras, es el resultado de la educación y la experiencia, así como un regalo de Dios. En la tradición judía se identificó con el conocimiento de la Torá y el Talmud.

**Talmud**: nombre de dos colecciones, una compilada entre la comunidad israelí de Palestina y otra en la de Babilonia, que recogen la discusión y administración de la ley judía por parte de los sabios de diversas academias durante la primera mitad del siglo I d.C. Ambas contienen la Mishná junto con la Guemará (los comentarios al texto de la Mishná).

***Tanaj***: Biblia hebrea que se corresponde con la parte del Antiguo Testamento cristiano. La palabra *Tanaj* es un acrónimo formado por Torá (Ley), Nebiim (Profetas) y Ketubim (Hagiógrafos).

**Torá**: la Ley con mayúsculas, los llamados «cinco libros de Moisés» (Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio) que según la tradición fueron entregados por Dios a ese profeta en el monte Sinaí. Junto a esta ley escrita, Dios dio además una detallada explicación de sus mandamientos. Por ello, en su más amplio sentido, el término Torá designa a la ley escrita y a la ley oral.

**Verdad**: conocimiento absoluto de la realidad, perfección, conocimiento y amor por Dios, iluminación. Para Maimónides, la fundamentación racional de la verdad debe constituir el fin último del hombre.

# Lecturas recomendadas

Beltrán, M. A. y Fullana, G., *El Dios de Maimónides*, Zaragoza, Certeza, 2005. Valioso estudio centrado en la forma en que Maimónides abordó el tema de la religión y en la tradición teológica en la que se inscribe su pensamiento.

Gilson, E., *La filosofía en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 2007. Estudio del pensamiento filosófico medieval que se extiende hasta finales del siglo xvi. Se trata de una herramienta imprescindible para comprender mejor la época en la que vivió Maimónides.

Goic, A., *Grandes médicos humanistas*, Madrid, Gredos, 2004. Amena y muy bien documentada galería de figuras que han destacado tanto en la medicina como en las letras desde la Antigüedad clásica hasta hoy. El de Maimónides es uno de los perfiles que aparecen en él.

Keller, W., *Historia del pueblo judío*, Madrid, Sarpe, 1985. Profundo trabajo que permite conocer mejor las vicisitudes de la comunidad hebrea a lo largo de la historia. Especial interés tiene todo aquello relacionado con su vida entre otras culturas desde la dominación romana hasta la actualidad.

Kraemer, J., *Maimónides: vida y enseñanzas del gran filósofo judío*, Barcelona, Kairós, 2010. Completa biografía de Maimónides

que incluye numerosas referencias y comentarios a sus textos y cartas.

MEIR, O., *Maimónides: vida, pensamiento y obra*, Barcelona, Riopiedras, 2003. Biografía que recalca la polifacética personalidad de Maimónides y cuenta paso a paso su azarosa vida, analizando su personalidad y la riqueza de su pensamiento.

PELÁEZ, J. (COORD.), *De Abrahán a Maimónides*, Córdoba, El Almendro, 1992. Referencia indispensable para conocer mejor el movimiento cultural, histórico y literario de la época dorada del judaísmo en al-Ándalus.

TARGARONA, J., *Moisés ben Maimon el sefardí y la cultura de los judíos de Al-Ándalus*, Córdoba, El Almendro, 2010. Interesante obra de carácter técnico que profundiza en aspectos clave de la vida y el pensamiento de Maimónides, contextualizándolos en el marco intelectual andalusí.

# Índice